Vol. 20 — N° 1 Janvier - Mars 1950

Revue de l'Université d'Ottawa

SOMMAIRE

PAGES

HENRI SAINT-DENIS, O.M.I., professeur à la Faculté de Philosophie.
Les valeurs spirituelles du protestantisme 5

SÉRAPHIN MARION, de la Société royale.
Lamartine et le Canada français 23

A.-L. GABRIEL, O.PRAEM., professeur à l'Université Notre-Dame, Indiana.
La protection des étudiants à l'Université de Paris au XIIIe siècle 48

FULBERT CAYRÉ, A.A., conférencier à la Faculté de Philosophie.
L'équipement du laïc en face des philosophies nouvelles 70

JACQUES GOUIN, professeur à la Faculté des Arts.
Dostoïevsky, prophète du monde contemporain 89

EMMETT O'GRADY, professor in the Faculty of Arts.
Next Poet Laureate — American? 110

Chronique, p. 118. — *Bibliographie*, p. 125.

SECTION SPÉCIALE

ALBERT STROBEL, O.M.I.
La conversion des gentils dans les Psaumes 5*

FERNAND JETTÉ, O.M.I., professeur à la Faculté de Théologie.
Note sur la connaissance artistique 47*

Bibliographie, p. 54*.

OTTAWA

Revue de l'Université d'Ottawa

publiée tous les trois mois par les Oblats de Marie-Immaculée de l'Université d'Ottawa.

BUREAU DE DIRECTION :

Directeur : RODRIGUE NORMANDIN, O.M.I.
Secrétaire : LÉOPOLD LANCTÔT, O.M.I.
Sous-secrétaire : GASTON CARRIÈRE, O.M.I.

La *Revue de l'Université d'Ottawa* offre à ses lecteurs des articles touchant l'Écriture sainte, la théologie, le droit canonique et civil, l'histoire, la philosophie, les sciences et les arts.

Une *Section spéciale* présente des études plus techniques sur la théologie, le droit canonique et la philosophie.

Prix de l'abonnement : édition partielle — deux dollars et cinquante sous, édition complète (incluant la *Section spéciale)* — trois dollars.

Prix du numéro : soixante-quinze et quatre-vingt-cinq sous.

Un article n'engage pas la responsabilité de la *Revue,* mais celle du signataire seulement.

Les ouvrages envoyés à la *Revue,* figureront dans la *Bibliographie.* Ils seront déposés à la bibliothèque de l'Université.

VIENNENT DE PARAÎTRE :

Jésus, notre Sauveur

par le R. P. Paul-Henri BARABÉ, o.m.i.

Vol. de 312 pages - - - - - - - - - PRIX : $1,25
(par la poste : $1,35)

La Nature de la Théologie

d'après Melchior Cano

par le R. P. Eugène MARCOTTE, o.m.i.

Vol. de 224 pages - - - - - - - - PRIX : $3,00
(par la poste : $3,10)

En vente aux

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

1, rue Stewart — Ottawa, Ont.

Revue

de

l'Université d'Ottawa

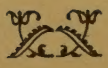
Revue

de

l'Université d'Ottawa

1950

vingtième année



L'Université d'Ottawa
Canada

Les valeurs spirituelles dans le protestantisme

Les protestants ont une âme qui vaut celle des païens, et il y aurait quelque chose d'inconvenant dans notre zèle, si nous ne nous préoccupions pas de nos frères séparés. Il ne nous appartient pas de décider si leur ignorance de la vraie foi est invincible ou non. Tout en ne doutant pas de leur sincérité, qui est un état d'âme subjectif, nous avons bien le droit de porter un jugement sur la vérité, qui est quelque chose d'objectif. Sincérité et vérité sont loin d'être synonymes.

Je ne m'attarderai pas à évaluer ce qui reste de chritianisme dans les religions protestantes et ce qu'on pourrait appeler la zône commune de croyances et de pratiques chrétiennes, auxquelles nombre de protestants adhèrent comme les catholiques. Ce que les protestants ont retenu de la foi chrétienne conserve une valeur spirituelle et peut, jusqu'à un certain point, satisfaire leurs aspirations religieuses. Il faut se rappeler toutefois que ce fonds commun, qui comprend certaines notions de religion naturelle et une portion de la Révélation chrétienne et de la Tradition catholique, dont le protestantisme n'a pu se défaire complètement, n'est pas spécifiquement protestant, et que le protestantisme comme tel est spirituellement stérile.

Ce serait une tâche bien ardue que de faire l'inventaire de ce qui est catholique et de ce qui est protestant dans chaque secte. Au risque de simplifier le problème un peu trop, on peut affirmer que ce qui est positif dans le protestantisme est d'origine catholique, tandis que ce qui est négatif est exclusivement protestant.

Lorsque les novateurs du XVIe siècle ont brisé avec Rome, quelques-uns d'entre eux, tel Henri VIII, ne voulaient abandonner aucune vérité catholique, si ce n'est la reconnaissance de la primauté de juridiction du pape; mais le schisme fut de courte durée, et toutes les sectes devinrent bientôt hérétiques à divers degrés. Tout en rejetant

plusieurs articles de foi, elles prétendirent cependant conserver la majeure partie de la Révélation; même, leur but avoué n'était-il pas de restaurer la religion chrétienne dans sa pureté primitive ? et la plupart d'entre elles ont continué pendant longtemps à réciter le Credo, comme si rien n'était, même lorsque leurs adeptes en sont venus à ne plus comprendre le sens des mots qu'ils prononçaient.

Malheureusement, il y a, au fond du protestantisme, un péché originel, un ferment de dissolution, une force centrifuge: à savoir, le principe du libre examen, qui n'a pas tardé à opérer au grand détriment de la religion; et les ravages causés par la révolte de l'individualisme contre l'autorité spirituelle de l'Église, se sont constamment accentués, au point que, de nos jours, il semble que la tradition catholique dans le protestantisme se soit complètement épuisée, et que ce qui reste, dans un grand nombre de cas, soit une religion purement naturelle.

Au sujet des effets néfastes du principe même de la révolte qu'il est convenu d'appeler Réforme, Lewis Mumford, le sociologue américain bien connu, écrit: « The outcome of the doctrine and practice of private judgment has been perpetual schism, a perpetual splitting off of one sect from another, and eventually extreme individualism and indeed nihilism. As Protestantism grew, man seemed to move further and further away from any basis of unity; thought and Society became increasingly atomized. »

Après avoir admis qu'un certain nombre de protestants pourront être sauvés, à cause de leur bonne foi et de leur bonne volonté, et du fait qu'ils sont catholiques sans le savoir, et après avoir rappelé que l'Église contient tout ce qu'il peut y avoir de bon dans le protestantisme, je montrerai que, à cause du libre examen, principe fondamental de toutes les sectes dissidentes, l'état de flou et d'incertitude, dans lequel se trouvent les protestants, fait qu'il est impossible de présumer de leurs connaissances religieuses, parce que chez eux c'est le sentiment qui importe par dessus tout. Cette désaffection du dogme et de la croyance a conduit la majorité d'entre eux au libéralisme doctrinal et à la banqueroute de leur foi. Enfin, j'indiquerai que, dans les temps troubles que nous vivons, il est nécessaire que

tous ceux qui ont conservé la foi totale ou partielle, s'unissent pour faire face à l'incroyance et au paganisme modernes.

Si l'on me permettait de faire appel à mon expérience personnelle et au fait que j'ai donné de l'instruction religieuse à des juifs, à des Chinois et à des protestants, je pourrais dire que la majorité de mes catéchumènes protestants, dont plusieurs n'avaient jamais été baptisés, mais insistaient à s'appeler protestants, n'étaient pas plus renseignés en matières religieuses que ne l'étaient les païens avec qui je suis venu en contact. Cependant, à côté de nombreux cas d'ignorance inconcevable, au sujet de l'existence de Dieu, de la divinité du Christ, de l'immortalité de l'âme, de l'éternité des peines de l'enfer, etc., j'ai rencontré quelques âmes, non seulement conscientes des réalités surnaturelles, mais pieuses, ferventes et animées d'un désir de sainteté. Cela ne doit pas nous surprendre, car la grâce de Dieu, comme disent les théologiens, n'est pas enchaînée aux sacrements, ni à l'Église elle-même. Dieu n'est certainement pas limité dans la distribution de sa grâce aux moyens ordinaires par lui établis. L'Esprit souffle où il veut, et il lui arrive souvent de mouvoir des âmes par des grâces exceptionnelles, qui sont, j'oserais dire, en dehors de l'économie normale de la Rédemption. Ces âmes de bonne foi, qui n'appartiennent pas ouvertement à l'Église catholique, mais qui profitent de la grâce personnelle qui leur est octroyée, seront sauvées, non parce qu'elles sont protestantes, mais malgré le fait qu'elles le soient. Elles seront sauvées parce qu'elles sont catholiques sans le savoir, c'est-à-dire d'un désir qui n'est qu'implicite. Cette appartenance inconsciente à l'Église du Christ permet d'espérer qu'un grand nombre de protestants et de païens de bonne volonté seront sauvés, bien qu'extérieurement ils soient hors de l'Église. Si leur salut est possible, il ne s'ensuit pas qu'il soit également probable et surtout également facile. À égalité de bon vouloir, la situation n'est pas la même de celui qui est dans l'Église et de celui qui en est dehors. Ce n'est pas la même chose de recevoir une lumière diffuse à travers de sombres nuages et d'être en plein soleil. Comme le dit Sertillanges, les ressources que l'Église présente pour l'utilisation du bon vouloir sont énormes et garantissent l'âme contre les périls redoutables auxquels les dissidents même de bonne foi sont exposés. Les Églises dis-

sidentes offrent des moyens de salut qui ne sont pas les vrais ou qu'elles réduisent et altèrent au détriment des âmes. En ce qu'elles ont de bon, elles reflètent l'Église véritable et peuvent, pour autant, accidentellement et partiellement, en exercer le rôle. Elles sont pour l'œuvre authentique de la Providence comme des dépendances ou des abris provisoires. Détachées du roc aurifère de la religion chrétienne authentique, ces fondations humaines n'ont en soi aucune vertu surnaturelle, bien qu'on y puisse trouver encore quelques paillettes d'or, en autant qu'elles ont conservé quelque chose du catholicisme, qui contient à un degré éminent toutes les valeurs des autres religions. Cette pensée a été magnifiquement développée par le père Sertillanges, dans une page de son *Catéchisme des Incroyants:* « Ce qu'il y a de bon dans le judaïsme, c'est la notion du vrai Dieu et le messianisme, c'est une histoire de Dieu et de son gouvernement; or, nous avons l'unité de Dieu enrichie de la Trinité, nous présentons des annales de Dieu qui englobent le judaïsme et le prolongent, car le Messie est pour nous un fait au lieu d'une promesse. Ce qu'il y a de bon dans le paganisme, c'est l'apparat externe, la poésie des rites, le culte des grands êtres, le culte du foyer. Nous avons, dans le polythéisme, une liturgie splendide, une piété toute spéciale pour la famille et un culte des ancêtres religieux ou des saints. Ce qu'il y a de bon dans le bouddhisme, c'est la mysticité, la grandeur des conceptions cosmiques, le détachement, la charité. Nous avons et amplement toutes ces choses, nous les avons renforcées, nous les avons épurées, et nous évitons, avec le panthéisme, le sommeil de la vie. Ce qu'il y a de bon dans le mahométisme, c'est un vif sentiment du gouvernement universel de Dieu. Nous croyons en un Dieu provident, sans le fatalisme auquel Mahomet succombe, sans le sensualisme et le matérialisme de l'au-delà. Ce qu'il y a de bon dans le protestantisme, c'est la foi en l'Évangile et le libre examen de ses titres, c'est l'interprétation spirituelle des rites, par opposition à des pratiques purement extérieures. Or, là encore, nous n'écartons que l'excès, qui produit, par le libre examen absolu, l'émiettement des croyances et, par excès de spiritualité, le dessèchement du rite et l'oubli du composé humain. »

On montrerait de la même manière que le catholicisme a, de toutes les philosophies, tout ce qu'elles ont de bon, n'écartant que leurs tares, leurs exagérations dans un sens ou dans l'autre, leurs insuffisances, leurs erreurs. En d'autres termes, il n'est rien de vrai, de bon, d'ennoblissant dans les sectes protestantes, qu'on ne trouve dans la religion catholique, comme dans sa source; et les protestants qui se convertissent ne sont pas appelés à abandonner quoi que ce soit de ce qui leur a été utile et bienfaisant jusqu'à présent, mais, en surajoutant aux biens spirituels qu'ils possédaient déjà, ils s'enrichissent. C'est cette pensée qui inspirait sans doute le célèbre écrivain anglais, Samuel Johnson, lorsqu'il disait: « A man who is converted from Protestantism to Popery parts with nothing; he is only superadding to what he already had. But a convert from Popery to Protestantism gives up as much of what he had held as sacred as anything he retains. There is so much laceration of mind in such a conversion, that it can hardly be sincere and lasting. » Et Chesterton d'écrire: « The principle of life in all these varieties of Protestantism, in so far as it is not a principle of death, consists of what remained in them of Catholic Christendom, and to Catholic Christendom they have returned to be charged with vitality. »

Avant d'aller plus loin dans notre étude, est-il besoin de rappeler que le mot « protestantisme » est un terme tout à fait équivoque, qui recouvre une multitude d'opinions différentes et opposées. Les efforts des sectes vers l'œcuménisme ont misérablement échoué et n'ont jamais su produire l'unanimité. Il est vrai que quelques-unes de leurs réunions mondiales, organisées par le groupement du christianisme pratique « Life and Work », qui ne traitait que de problèmes d'ordre social, économique et politique, ont abouti à certaines résolutions communes; mais les conciles pan-protestants, convoqués par le mouvement « Faith and Order », qui s'occupait de doctrine, n'ont fait qu'ajouter à la confusion des esprits. Il n'y a pas de réalité unique que nous puissions appeler le protestantisme, mais un agglomérat bigarré de sectes indépendantes qui érigent telle ou telle partie de la vérité en vérité totale et qui diffèrent souvent entre elles plus qu'avec l'Église catholique. C'est ainsi que les ritualistes anglicans, qui aiment à s'appeler anglo-catholiques, n'ont aucune sympathie

pour les unitariens, qui ne croient même pas à la Trinité. Il n'y a pas de lien qui tienne les protestants ensemble, et le seul point sur lequel toutes les sectes s'entendent, c'est leur attitude de méfiance, d'opposition sinon de haine à l'égard de l'Église catholique et de la papauté en particulier. Sous l'étiquette protestante, à côté de quelques individus dont les connaissances religieuses dépassent parfois celles de beaucoup de catholiques et dont la vie est plus chrétienne, on en rencontre plusieurs qui sont ni plus ni moins que des athées ou des agnostiques. Il semble que les conditions exigées pour être protestant se réduisent à n'être pas catholique, c'est-à-dire à rien de positif. Le protestant peut garder son nom, tout en changeant de doctrine, car son nom ne signifie qu'une renonciation au catholicisme.

Règle générale, tous les catholiques qui ont fait leur première communion, savent le petit catéchisme, même s'ils ont abandonné la pratique de leur religion; mais, lorsqu'il s'agit des protestants, on ne peut guère dire à priori ce qu'ils savent en matière de religion. À cause du caractère éclectique et essentiellement individualiste et variable du protestantisme, il est presque impossible de présumer des connaissances religieuses de tel ou tel individu. Comme l'écrivait Georges Goyau, dans son ouvrage sur l'Allemagne religieuse: « Les idées de libre examen, de religion personnelle et d'évolutionisme dogmatique sont devenues, pour beaucoup d'adeptes de la Réforme, comme des catégories de la pensée; et l'intérêt véritable ne consiste pas à savoir quels sont les dogmes qu'ils croient, mais quelles sont les émotions religieuses qu'ils ressentent et quels sont les points de vue qu'ils aiment. Or, on ne peut le savoir que par un contact assidu et immédiat avec leur âme et il faudrait presque être en eux pour être certain de les bien comprendre. » C'est pourquoi, l'instruction individuelle des convertis est de beaucoup préférable aux leçons données à des groupes, à moins qu'on prenne soin d'avoir plusieurs classes adaptées au niveau des connaissances religieuses de chacun. Il est des cas où il faut commencer par leur prouver l'existence de Dieu et de leur âme immortelle; tandis que d'autres protestants, en très petit nombre il est vrai, nous arrivent qui croient déjà presque tout le contenu de notre petit catéchisme, qui ont l'habitude de la prière et de l'oraison jaculatoire, qui ont même une cer-

taine dévotion envers la Sainte Vierge, qui prient pour les âmes des défunts, qui ont non seulement un sens religieux mais une vie intérieure développée, et à qui il faut expliquer seulement quelques points de doctrine, comme l'infaillibilité pontificale et l'Immaculée Conception. On sait que plusieurs protestants se sont joints à la Croisade du Rosaire en famille, organisée récemment, aux États-Unis et au Canada, par le père Peyton. Ce sont là cependant des cas extrêmes de part et d'autre, ou, si vous voulez, les deux pôles vers lesquels gravitent les protestants. D'un côté, ceux qui ont la tête vide d'idées religieuses, parce qu'ils ne sont jamais entrés dans une église et qu'ils n'ont jamais reçu d'instruction religieuse soit à la maison, soit à l'école; et de l'autre côté, ceux qui ont faim et soif de Dieu, qui s'occupent de leur religion consciencieusement et qui fréquentent leurs églises plus ou moins assiduement. Ceux-ci, malheureusement une infime minorité, adhèrent ordinairement aux articles du Credo, lisent révérencieusement l'Écriture sainte et possèdent déjà une abondance de notions, qui appartiennent à la tradition catholique et qui ne demandent qu'à être complétées. Entre ces deux extrêmes, on rencontre toutes les nuances de religiosité.

Le sujet de notre travail porte sur le protestantisme et non sur les protestants, et il importe de ne pas confondre les personnes et les doctrines. La charité que nous devons avoir pour les personnes, ne doit pas nous empêcher de juger objectivement la valeur des doctrines. Parce qu'ils ne sont pas toujours logiques avec eux-mêmes, les individus sont rarement aussi bons ou aussi mauvais que leurs principes Il y a une force de gravité, une inertie chez l'homme, qui rend bien difficile la parfaite application des bons principes, et, par ailleurs, il reste dans la nature humaine un élément de bonté naturelle qui empêche de pousser à leurs conclusions ultimes les principes défectueux. Cette marge entre la théorie et la pratique explique qu'on puisse trouver nombre de bons protestants, qui valent beaucoup mieux que la religion qu'ils professent. S'il y en a, grâce à Dieu, qui gardent encore une foi spécifiquement chrétienne et qui croient à la divinité du Christ et à la valeur objective de la Rédemption, cela vient de ce qu'ils méconnaissent, dans la pratique, le principe du libre examen, et de ce que leur foi est reçue comme une tradition incon-

testée, bien que les fondateurs du protestantisme se soient insurgés contre un tel magistère. Quand un protestant reste fidèle à une partie de l'orthodoxie, c'est qu'il rejette le principe individualiste et protestant et adopte en pratique la règle de foi catholique. Que les sectes aient non seulement duré jusqu'à présent, mais qu'elles aient accompli une œuvre immense d'évangélisation et de prosélytisme, et qu'elles aient façonné le caractère, la mentalité de millions d'individus et même de peuples entiers, cela s'explique seulement par le fait qu'elles se sont abstenues de donner libre cours au principe même du protestantisme et que, après avoir protesté contre une autorité religieuse et une organisation ecclésiastique, elles en ont aussitôt établi une autre, et se sont appliquées à imiter l'Église catholique.

Il n'y a pas de justification rationnelle de l'erreur. Seules, la violence, la supercherie et l'ignorance en expliquent la diffusion. Aussi, peu de protestants, si tant est qu'il y en ait, ont la moindre notion de l'apologétique. Leurs convictions ne s'appuient sur aucune enquête personnelle objective, mais simplement sur un atavisme qu'ils n'ont aucune envie de sonder ou de vérifier. Leur religion élastique et accommodante ne les gêne guère, aussi leur faut-il un courage peu ordinaire pour se déranger, pour quitter leur lit confortable et pour correspondre à la grâce de la conversion, même lorsque la lumière de la vérité leur crève les yeux.

Romano Guardini, dans son ouvrage *L'Esprit de la Liturgie*, rappelle que, dans le protestantisme contemporain, l'*ethos* a la préséance sur le *logos*, l'action sur la pensée, la volonté sur l'intelligence, l'émotionnel sur le rationnel. On ne se soucie guère de la logique, même on s'en méfie. Cette tendance anti-intellectualiste date de Luther et s'est développée au temps de Kant, le père du subjectivisme, qui a été appelé le philosophe du protestantisme. L'épistémologie protestante est toute subjectiviste. En raison du principe individualiste, chacun a sa vérité, chacun peut faire son salut en prenant pour guide unique la Bible, qu'il interprètre comme bon lui semble, c'est-à-dire à son gré; chacun peut composer son régime religieux comme l'on choisit son repas dans un cafetéria, et l'on trouve intolérable la pensée d'une Église avec magistère et autorité. On affirme que le

christianisme véritable n'offre pas à ses adeptes une loi ou une doctrine, mais une personne, un idéal, Jésus-Christ. À l'accusation que cela puisse conduire à l'anarchie de la pensée, on répond tout simplement qu'une vérité rigide n'est pas souhaitable. Selon le Rév. Dr Micklem lui-même, « Most protestants seem to think that Christianity is but a way of life and not a system of truth »; et le pasteur Monod ira jusqu'à dire: « Abolissons le culte et rallions-nous dans le sentiment. » On distingue entre la foi, qu'on dit être un acte du cœur, et la croyance, qui est un acte intellectuel; et on prétend que la première seule importe et qu'on peut avoir une religion sans dogme précis. On prise de moins en moins la vérité objective, que l'on remplace par le sentiment et l'expérience religieuse. On soutient que la religion consiste tout entière dans la piété intérieure et le sentiment du cœur. Peu importe ce qu'on pense de Dieu et du Christ, pourvu que sa piété tire d'eux son inspiration.

Faut-il rappeler que le sentiment ne constitue pas à lui seul toute la religion ? La vertu fondamentale de charité est affaire de volonté, et non de sentiments et d'impressions. La foi nous renseigne sur la présence et l'action de Dieu; et c'est essentiel à toute religion intérieure que nous ayons ces connaissances, mais ce n'est qu'accessoire que nous en éprouvions le sentiment. Sans faire fi des consolations sensibles, les maîtres de la vie spirituelle forment leurs disciples à s'en passer. Il est plus important qu'une religion apporte à l'homme des lumières sur Dieu, sur lui-même et sur sa destinée, que des sentiments de paix et de confiance; et d'ailleurs, les éléments affectifs qui constituent l'expérience religieuse ne peuvent réellement s'épanouir que si le dogme les vivifie et les oriente. Quand on ne se préoccupe pas des affirmations doctrinales et des fondements objectifs, mais seulement de l'expérience personnelle d'une foi qui n'est qu'une poussée sentimentale et qui se suffit à elle-même, il ne reste plus de corps de doctrine qui éclaire et renseigne. Quand la vérité s'élabore au sein de la conscience individuelle et s'identifie avec des dispositions subjectives, l'espèce de religion qui s'ensuit ne dépasse pas le niveau humain et ne met pas en contact avec les réalités invisibles de l'ordre surnaturel, mais se réduit à une psychanalyse, une éthique ou une sociologie, qui s'occupe beaucoup plus

des choses temporelles qu'éternelles. Se désintéressant de la vérité, objet de l'esprit humain, le protestantisme n'est plus qu'une nourrice qui tâche d'endormir, avec des sornettes, l'inquiétude humaine.

Un incroyant, Northrop, auteur d'un livre remarquable intitulé *The Meeting of East and West,* a porté un jugement sévère, mais juste sur le protestantisme actuel: « A religion ungrounded on reason and without theology is a religion which does not know what it means by the words it uses. The pursuit of modern Protestant faith to its necessary conclusion leads to skepticism and demoralization. So much of modern Protestantism has become an intellectually empty, emotionally tepid, morally and socially inadequate, esthetically blind religion. »

Un autre incroyant, André Gide, est tout aussi sévère, lorsqu'il écrit dans son Journal: « Puisqu'il n'y a pas de limite au libre examen, le protestantisme a créé une religion sans limite, et donc indéfinie et indéfinissable, qui ne saura décider si oui ou non l'athéisme fait partie du protestantisme. C'est une religion qui ne sait où elle doit s'arrêter, ni où elle va. »

Je ne puis m'empêcher de citer aussi Robert Hugh Benson, qui connaissait bien l'Église anglicane, dont il fut un ministre pendant de nombreuses années avant de se convertir, et qui disait: « I can no longer see in it anything more than hints and fragments and aspirations detached from their center and reconstructed into a purely human edifice without foundation or solidity. »

Il fut un temps, dans l'histoire du protestantisme, où l'on soutenait que la foi sans les œuvres suffisait à justifier l'âme pécheresse, mais aujourd'hui il semble qu'on attache peu d'importance à la foi et qu'on appuie uniquement sur l'action, comme si l'on disait: « Ce n'est pas ce que l'on pense qui compte, mais ce que l'on fait. » L'insistance de l'Église sur la pensée, sur l'unité de l'interprétation de la Révélation, sur l'étude de la doctrine surprend bon nombre de protestants qui frappent à notre porte et qui voudraient être admis dans l'Église tout de suite. Ils ne tardent pas à voir cependant le bien-fondé de notre attitude intellectualiste et à comprendre que l'action dépend des idées; qu'on ne peut pas avoir un code de vie chrétienne sans un credo; que la foi est le premier pas vers la justification, et que cette foi, qu'il ne faut pas confondre avec la con-

fiance ou l'espérance, demande un objet catégorique, et exige, pour être explicite et renseignée, un stage plus ou moins long d'instruction. Les âmes qui font appel à nos services, ont été touchées par la grâce; leurs dispositions morales sont ordinairement excellentes, et notre travail ne consiste qu'à leur découvrir les panoramas de la foi et à leur fournir des explications qui satisfassent leur soif de croire. Naturellement, ce n'est pas nous qui leur donnons la foi, et notre fonction se réduit à leur présenter l'objet à croire en même temps que les raisons justificatives de leur foi.

Chaque fois que nous avons à donner de l'instruction, il nous faut nous enquérir minutieusement des connaissances précises et certaines de notre catéchumène. Nous ne pouvons pas présumer que, parce qu'il se réclame de telle ou telle secte, il possède déjà un bagage de connaissances bien définies qui correspondent aux professions de foi officielles de ces sectes. Très souvent, les protestants, avant de venir à nous, ont essayé plusieurs religions et ont butiné ici et là; et ils se disent membres de telle ou telle dénomination, non pas toujours à cause de convictions bien arrêtées, mais pour des raisons parfois purement sentimentales. Même lorsqu'ils soutiennent qu'ils croient déjà un point quelconque de la doctrine catholique, il est rare que nous n'ayons pas besoin d'y revenir, car ordinairement tous leurs concepts religieux sont tellement vagues et confus, qu'il nous les faut épurer et préciser. Pour ne citer que deux exemples, j'ai dû expliquer longuement à un bon anglican, qui avait communié régulièrement dans son église et qui croyait n'avoir rien à apprendre au sujet de l'eucharistie, que la présence réelle de Jésus dans le saint sacrement n'était pas simplement l'effet de notre foi; et j'ai rencontré un grand nombre de protestants qui connaissaient l'expression « communion des saints » pour l'avoir souvent récitée dans le Credo, mais qui n'en comprenaient pas le premier mot.

Outre la division des protestants en des centaines de sectes qui se contredisent, il y a deux grandes écoles de pensée, qui se partagent tous les dissidents aujourd'hui, les écoles conservatrice et libérale; et il n'est pas nécessaire d'ajouter que c'est le libéralisme qui prédomine.

Les protestants conservateurs, qui sont de rares unités, considèrent encore le christianisme comme le fruit d'une intervention surnaturelle. Tout en refusant de reconnaître la Tradition comme source de la Révélation et lieu théologique adéquat, ils croient que la parole de Dieu est tout entière contenue dans l'Écriture, unique règle de foi. Bien qu'entachée d'erreurs et de déficiences notoires, leur religion conserve une bonne proportion de pratiques et de principes chrétiens et coïncide avec la religion catholique sur plusieurs points.

On n'en peut dire autant du protestantisme libéral, qui rejette le surnaturel pour associer le sentiment religieux à la conception moderne de l'ordre universel et pour n'arriver qu'à une religion ou plutôt une philosophie naturelle. Ces émancipés, qui forment l'aile gauche du protestantisme, ne considèrent plus la Bible comme code fixe de la foi. Selon eux, la lecture qu'on peut encore faire de la Bible ne serait qu'une invitation à exercer l'autonomie de sa pensée, et la religion chrétienne ne consisterait pas à donner l'adhésion de son esprit et de tout son être à des dogmes définitifs et permanents, mais simplement à pratiquer certaines vertus morales et sociales, tout en laissant son esprit divaguer à cœur joie.

À tour de rôle, les systèmes philosophiques les plus extravagants ont porté de graves atteintes au protestantisme, et depuis un demi-siècle, les ravages du modernisme, ramassis de toutes les erreurs et de toutes les hérésies, y ont été tels que la plupart des sectes sont maintenant absolument vides de tout surnaturel. Les premières victimes de cet abandon de la foi en la divinité du Christ et du christianisme ont été les ministres eux-mêmes et les étudiants en théologie protestante. À leur suite, le peuple naturellement a glissé vers l'indifférence religieuse, et il n'est pas du tout surprenant que partout leurs églises soient presque vides.

Le *revival* piétiste de John Wesley, fondateur du méthodisme, au XVIIIe siècle; le mouvement ritualiste d'Oxford au siècle dernier, qui ramena tant de brebis égarées au bercail et qui fonda dans l'Église anglicane elle-même quelques congrégations religieuses; l'union de la haute Église luthérienne, au commencement de notre siècle, qui réclamait le rétablissement de la liturgie, de la messe, de la confession, du culte de la Sainte Vierge, du bréviaire pour les pasteurs

et des tiers-ordres pour les fidèles; le retour au protestantisme évangélique que prône actuellement le théologien Karl Barth, tous ces mouvements de réaction et de sursaut devant l'abîme, ont quelque peu retardé la débâcle, mais ils n'ont pu l'arrêter; et aujourd'hui on peut dire que le protestantisme sous toutes ses formes s'accommode volontiers du courant moderniste et libéral, et se trouve à la remorque des rationalistes. Quand on voit des évêques anglicans, qu'on s'attendait à être les plus conservateurs des protestants, nier impunément la divinité de Jésus-Christ, bénir le communisme matérialiste et athée, et approuver, en concile général à Lambeth, le « birth control » et le divorce, on se rend compte des modifications profondes qu'ont subies toutes les sectes, au point qu'aucun de leurs fondateurs, s'il revenait sur terre de nos jours, ne reconnaîtrait son œuvre. Quand on sait que les sectes ont à peu près éliminé tout le fond doctrinal de la religion chrétienne et n'ont conservé de leur état initial que le principe du libre examen, il est ironique de se rappeler avec quelle main impitoyable Calvin frappait tous ceux qui, invoquant ce principe, osaient exprimer une opinion personnelle en contradiction avec le dogme fixé par le réformateur de Genève.

Construites sur le sable mouvant de la libre interprétation et du sentiment individuel, les religions hérétiques ont non seulement varié dès le commencement, mais se sont décomposées et volatilisées; et le protestantisme libéral, qui les engouffre toutes, n'est qu'à un pas du rationalisme et de l'incroyance. En autant que le libéralisme a décidément pris le dessus dans toutes les sectes, celles-ci sont appelées à disparaître comme sociétés religieuses et à n'être plus que des clubs beaucoup plus intéressés à exercer une influence politique qu'à promouvoir la sainteté. Après tout, religion et libéralisme s'entrechoquent; car la religion, comme le mot lui-même l'indique, suppose une obligation, tandis que le libéralisme doctrinal suppose l'absence d'obligation et la liberté complète de l'individu de penser et de faire ce qu'il veut, comme si sa religon était une affaire tout à fait privée où il ne devrait y avoir aucun contrôle, aucune discipline, aucune organisation hiérarchique, aucun credo. Le protestantisme libéral, saturé de naturalisme, imprégné d'une psychologie matérialiste et à base d'immanentisme, est une pseudo-religion sans

transcendance vivante, sans mystère révélé, sans sacrement, sans conviction bien arrêté, autant dire, un humanisme tronqué. Voici quelques citations d'un théologien libéral contemporain: « Original sin and guilt, basic in the medieval religious synthesis, are rejected by modern man . . . All our theories of salvation are ideologies of men, who have reflected the limitations of their age and perspective . . . An interpretation based upon the facts of life is always more satisfying than one built upon the guesses of the Fathers of the Church . . . We must abandon the vain attempt to secure unity through doctrinal statement or the establishment of a universal church. »

Voilà le ton habituel d'une vaste partie de la théologie protestante, qui a sombré jusqu'à la négation de toutes les vérités essentiellement chrétiennes. Comme l'assure le pasteur Monod, le protestantisme est devenu une série de formes religieuses de la libre pensée, dernier avatar du libre examen, qui se révèle comme un plan incliné, sur lequel, de négation en négation, le protestantisme ne peut s'empêcher de glisser jusqu'au doute ou à la négation de tout. Certes, toutes les sectes n'en sont pas encore là, mais si nous devions tâcher de déterminer quel est le commun dénominateur d'articles fondamentaux sur lequel elles s'entendent, nous aurions un bagage doctrinal extrêmement léger. Alzog, dans son *Histoire de l'Église*, cite un théologien protestant du siècle dernier, qui disait: « J'écrirais sur l'ongle de mon pouce tout ce qui reste de dogme généralement cru dans l'Église protestante. » Certains ont essayé de faire la concorde dans le camp protestant en proposant le minimum de dogmes suivant: la création, la Providence, le péché originel, l'Incarnation, la Rédemption. Mais il est des théologiens qui ne veulent plus du péché originel, d'autres trouvent que les dogmes de l'Incarnation et de la Rédemption ne sont pas populaires et qu'ils sont d'ailleurs inutiles s'il n'y a pas de péché originel, et ainsi tous les articles peuvent se réduire à deux: création et Providence. Mais d'autres viennent qui croient difficilement à la Providence, et d'autres enfin qui ne se soucient pas d'admettre la création. Quelqu'un peut rejeter toute foi en un Dieu personnel et demeurer membre d'une Église protestante. Ainsi, de dogme universellement admis dans les Églises protestantes, il n'y en a point.

Toutes les sectes n'ont pas subi au même degré l'action corrosive des principes de la Réforme. Il en est qui ont réussi mieux que d'autres à tenir en échec pour un temps l'émiettement de la Révélation et l'évanouissement de la foi, mais elles ne peuvent s'arrêter indéfiniment sur la pente fatale des concessions. Ce n'est que graduellement que les révoltés contre Rome ont dissipé les trésors de la Révélation, qu'ils ont cessé de garder le dépôt et l'ont laissé s'effriter. Au XVIe siècle, ils ont rejeté l'Église du Christ, tout en conservant la foi dans le Christ. Au XVIIe siècle, bon nombre d'entre eux ont nié la divinité du Christ, tout en retenant la croyance en Dieu. Au XVIIIe siècle, ce déisme lui-même a été abandonné par plusieurs et, avec le matérialisme, le rationalisme s'est implanté. Au XIXe siècle et de nos jours, comme conséquence d'une éducation scolaire qui se dit neutre mais qui est irreligieuse et que toutes les sectes ont approuvée, la masse des protestants est tombé dans le doute, l'incroyance, l'indifférence et a cessée d'être influencée par le dogme et la morale chrétienne. Cette chute du libre examen jusqu'à l'athéisme et à l'apostasie complète, prédite par Bossuet dans son *Histoire des Variations,* s'est réalisée de nos jours. Les sectes n'ont rien fait pour empêcher la civilisation occidentale de briser avec ses origines chrétiennes et de devenir séculière et païenne. Au contraire, elles ont contribué à la déchristianisation de notre temps, qu'on a appelé l'ère post-chrétienne et qui, hélas ! paraît ne vivre que du souvenir et des suites du christianisme, comme d'un parfum qui subsiste même lorsque la substance s'est évaporée. La majorité des sectes n'ont pu éviter l'écueil du rationalisme et du naturalisme et les protestants qui sont restés fidèles au Christ font figure d'exceptions et ne représentent plus la norme du protestantisme.

La révolte impie contre l'Église infaillible et indéfectible, qui est l'Épouse du Christ, ne pouvait produire des institutions qui eussent une efficacité divine ou qui fussent assurées des promesses de la vie éternelle; en conséquence, toutes les sectes devront tôt ou tard se désintégrer complètement. En attendant, quelques-unes peuvent encore offrir à leurs adeptes des bribes de la Révélation chrétienne et un code de morale naturelle, qui n'est pas sans valeur. Ce sont

là les biens spirituels que certaines âmes sincères, qui ne sont que matériellement hérétiques, peuvent trouver dans leur religion, qui n'en est une que par analogie. Il semble que ce christianisme exsangue et truqué satisfasse leur curiosité intellectuelle et les aspirations de leur cœur. Ne connaissant pas la vraie lumière, ils se contentent de pâles lueurs, et la plupart se cantonnent dans une honnête médiocrité, une décence, une dignité d'ordre naturel, où les clartés de la foi surnaturelle ne jouent aucun rôle. Mais d'autres, qui ont une tournure d'esprit plus exigeante, poursuivis par une certaine inquiétude religieuse et un sentiment d'insécurité morale, cherchent une issue à leur impasse et s'acheminent vers la vraie foi. Le nombre de convertis grandit sans cesse, mais il serait beaucoup plus considérable, si tous les catholiques irradiaient la foi, qu'ils ont reçue comme une grâce et sans qu'il y eût mérite de leur part, s'ils étaient conscients de leurs responsabilités auprès de ceux qui sont dans l'erreur, et ne se contentaient pas de leur lancer des anathèmes ou de les ignorer complètement.

Si la désagrégation des sectes voulait dire un accroissement de conversions, nous aurions raison de nous en réjouir, mais malheureusement la plupart de ceux qui sont désillusionnés et désabusés du protestantisme abandonnent toute pratique religieuse; et c'est encore mieux d'avoir une religion fausse que de n'en pas avoir du tout.

Devant la vague menaçante du paganisme moderne qui s'attaque à toute religion, il convient que tous ceux qui croient en Dieu et en sa providence, dans le Christ et son message évangélique, même s'ils n'appartiennent pas à la même Église, serrent leurs rangs et s'entendent pour exercer une influence salutaire dans l'ordre économique et social. L'Église est intransigeante avec l'erreur, elle est jalouse de son orthodoxie, elle ne consentira jamais à des compromis de doctrine, mais elle encourage, surtout de nos jours, une action concertée de tous les chrétiens, catholiques ou non, contre l'impiété, le communisme, le matérialisme, le sécularisme, que les évêques américains, dans une magnifique lettre collective, ont dénoncé, l'an passé.

Des mouvements, comme « The Sword of the Spirit » fondé par le cardinal Hinsley en 1943, ont réuni catholiques et protestants dans

une commune affirmation de principes chrétiens. Cet exemple de collaboration a été suivi par plusieurs partis politiques d'après-guerre en Europe, tels les Chrétiens démocrates en Italie et en Allemagne, le Mouvement républicain populaire en France, et autres groupes en Belgique et en Hollande, où catholiques et non-catholiques se sont ralliés autour de certains principes traditionnels et de certaines directives inspirées par le christianisme.

Rome même, en 1945, a donné l'exemple d'une telle coopération et unité spirituelle entre ceux de différentes confessions qui reconnaissent Jésus-Christ pour leur maître, en approuvant et bénissant la fondation d'une organisation internationale et interconfessionelle, appelée « Unitas », dont le père Charles Boyer, jésuite, préfet des études à l'Université Grégorienne, est le premier président. Une main amicale a été offerte aux hérétiques et aux schismatiques qui ont conservé la foi dans le Christ, afin que, s'entendant sur ce point du moins, tous les chrétiens puissent présenter un front uni aux violentes attaques des communistes et des ennemis de toute religion. Jusqu'à présent, c'est l'Église catholique seule qui a soutenu le choc de ces attaques, et même, mûs par leur animosité contre l'Église, nombre de ministres protestants supposés chrétiens se sont associés aux forces anti-chrétiennes; et il est grand temps que tous les croyants sincères se rangent sous l'étendard du Christ pour la bataille peut-être finale qui se livre dans les temps tragiques et catastrophiques que nous vivons.

Bien que nous soyons encore loin des grandes réconciliations, le pape lui-même espère que l'organisation « Unitas » favorisera le rapprochement des âmes de bonne volonté et la restauration de l'unité chrétienne. C'est à cette fin que nous devons nous associer à la prière sacerdotale de Notre-Seigneur: « Père Saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils soient un comme nous . . . Mais je ne prie pas seulement pour eux, je prie aussi pour tous ceux que leur parole conduira à croire en moi; afin qu'ils soient aussi un en nous et qu'ainsi le monde croie que c'est toi qui m'as envoyé. Et la gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée afin qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et toi en moi,

afin qu'ils atteignent la perfection de l'unité, et que le monde sache que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé. Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis ils soient avec moi, afin qu'ils voient la gloire que tu m'as donnée. »

Henri SAINT-DENIS, o.mi.,
Professeur à la Faculté de Philosophie.

Lamartine et l'Institut Canadien de Montréal

Se souvient-on aujourd'hui d'une controverse célèbre qui, vers 1850, passionna les lettrés du Canada français ? Elle transforma le Landerneau littéraire de l'époque en deux camps ennemis. Nos journaux répercutèrent les échos de la querelle jusqu'en France où un auteur réputé entra, lui aussi, en lice. Même si l'affaire n'eut pas de suites graves et si, aux yeux de la postérité, elle s'en est allée en brouet d'andouille, il convient d'en évoquer la genèse, les principales phases ainsi que les amusantes péripéties, ne serait-ce que pour savoir quelle conception nos arrière-grands-pères se faisaient du rôle de la morale dans les lettres. Cette évocation permet de jauger, dans le Canada français de 1850, l'influence du romantisme et notamment de Lamartine.

En outre, ce débat littéraire se doubla bientôt d'un débat politique qui mit aux prises ultramontains ainsi que le ban et l'arrière-ban du libéralisme canadien. À n'en pas douter, dans la seconde moitié du XIXe siècle, Lamartine devint l'un des saints du calendrier des « rouges » authentiques qui ferraillaient alors au Canada français.

Pour être renseigné sur tous les tenants et aboutissants de l'affaire, il suffit de consulter nos vieux journaux. C'est l'édition du 6 octobre 1856, de la *Patrie*, qui met sur la piste amateurs et spécialistes des lettres canadiennes.

Lamartine connaissait alors des heures sombres. À lui n'allaient plus, comme en 1848, les vivats sonores de citoyens en délire et les acclamations de tout un peuple. Le second Empire battait froid au sauveur de la deuxième République. À court d'argent et de ressources, Lamartine n'était plus assuré du pain quotidien. De tous temps d'ailleurs, la poésie et les chiffres ont fait mauvais ménage; vers 1856 notamment, le poète illustra, hélas ! cet axiome.

Réduit à la misère, Lamartine se décida à monnayer sa prose. Ainsi naquit son *Cours familier de Littérature;* même s'il abonde en aperçus ingénieux, l'ouvrage n'ajouta pas grand-chose à la gloire du poète.

On sait que ce *Cours familier* s'adressait à toutes les bonnes familles de France. En s'abonnant d'avance à cette publication, elles venaient, financièrement parlant, à la rescousse de l'indigence tout en servant les intérêts des lettres françaises. Belle et bonne action, en vérité, qui eût dû obtenir une approbation unanime en France et outre-Atlantique; mais un excès de zèle et des propos malencontreux gâtèrent l'affaire.

La France n'avait pas alors le monopole des bonnes familles; il s'en trouvait assurément quelques-unes au Canada français. Ne pourraient-elles pas, elles aussi, tirer profit de la lecture de ces *Cours familiers ?* Poser la question, c'était la résoudre. Cette idée d'intéresser les familles américaines et canadiennes-françaises à la future publication germa-t-elle dans le cerveau de Lamartine ou de l'un de ses amis ? Les documents de l'époque sont muets là-dessus. Ce qui est sûr, c'est qu'elle plut à l'illustre poète. D'un commun accord, lui et ses disciples décidèrent d'y donner suite sans tarder, afin d'accroître d'autant la recette.

C'est à Montréal que l'idée prit corps grâce à l'obligeance de membres, pour la plupart, de l'Institut Canadien. On ne soulignera jamais assez l'importance du rôle de cette institution dans le monde littéraire du Canada français, au cours du siècle dernier. Rendez-vous de quelques-unes des meilleures plumes et des penseurs les plus personnels de l'époque, l'Institut Canadien rêvait de nouer plus solidement les liens intellectuels qui unissaient le Canada à la France et, si possible, d'en forger de nouveaux.

Dès 1856, il pouvait se féliciter d'entretenir de fructueuses relations avec le Musée impérial de France. En effet, ce Musée prêta à l'Institut Canadien les objets d'art que voici: la *Vénus* de Milo, l'*Apollon* du Belvédère, le *Groupe du Laocoon*, la *Nymphe* de Fontainebleau et le *Grand Candélabre* de la « Salle du Conseil ». À partir du 24 juin 1856, l'Institut Canadien invita le public montréalais à prendre connaissance de ces chefs-d'œuvres au « marché Bonsecours, dans

la chambre du comité no 1, vis-à-vis le bureau du trésorier de la cité [1] ».

Les bons offices de l'Institut Canadien ne devaient pas faire défaut au comité établi en France pour secourir Lamartine.

C'est dans la *Patrie*, édition du 6 octobre 1856, que sont annoncées pour la première fois la constitution probable d'un comité canadien de souscripteurs ainsi que la venue, à Montréal, du représentant même de M. de Lamartine. Il s'appelait M. Desplaces [2]. Avant de parcourir le sud des États-Unis, dans le dessein d'intéresser à son projet les admirateurs de la culture française, il voulait bien lier d'abord connaissance avec les cousins du Canada en séjournant pendant quelques jours à Montréal. Il va de soi que M. Desplaces n'avait d'autre motif que de constituer ainsi un comité montréalais d'aide à Lamartine, sorte de pendant canadien au comité américain déjà établi, dont faisaient partie quelques personnalités et, entre autres notables, Washington Irving, Halleck, Bancroft, Longfellow et Wenthrop.

Ainsi muni de hautes recommandations, M. Desplaces pouvait escompter un retentissant succès en terre canadienne. Lui aussi saurait, de science certaine, que l'hospitalité québécoise n'est pas un vain mot. En premier lieu, M. Starnes, « l'estimable maire de Montréal [3] », ainsi que MM. D.-B. Viger et L.-H. Lafontaine lui ménagèrent un chaleureux accueil. Un mois ne s'était pas écoulé depuis la venue de M. Desplaces sur les bords du Saint-Laurent que déjà fonctionnait un comité canadien d'aide à Lamartine. Comité fort imposant, en vérité, par le nombre et la qualité de ceux qui daignèrent patronner la louable initiative sous la direction de l'honorable P.-J.-O. Chauveau, surintendant de l'Instruction publique dans la province de Québec.

On nous saura gré de reproduire cette liste de personnages telle qu'elle parut alors dans un journal montréalais, avec ses abréviations, ses parenthèses, ses juxtapositions de titres et de qualités hétéroclites:

Bernard, Edm. Avocat.
Beaujeu, (Hon. Saveuse De) Membre du Conseil Législatif.
Berczey, W. Avocat.

1 *La Patrie*, 9 juillet 1856.
2 M. Desplaces jouissait évidemment de l'entière confiance de M. de Lamartine qui avait osé écrire à M. de Trobriand, rédacteur du *Courrier des Etats-Unis:* « Desplaces est un autre moi-même » (*La Patrie*, 6 octobre 1856).
3 *Ibid.*

Bibeau, M. Prés. de la Société Polytechnique.
Bleury, (Hon. Sabrevois De) Avocat.
Chauveau, (Hon. P.-J.-O.) Surintendant de l'Instruction Publique, ancien ministre.
Cherrier, C.-S. Conseil de la Reine.
Coursol, Chs. Avocat.
Daoust, Chs. Membre de l'Assemblée Législative, Président de l'Institut-Canadien.
Day, (Hon. Juge Ch.)
Dessaulles, L.-A. Membre du Conseil Législatif.
Dorion, A.-A. Membre de l'Assemblée Législative.
Doutre, Joseph, Avocat.
Dunkin, Christ., Avocat.
Drummond, (L.-T.) ancien ministre.
Hudon, E. Négociant.
Hunt, Th. Sterry Chimiste de la Commission Géologique du Canada.
Labrèche-Viger, Ls. Avocat.
Laflamme, R. Avocat.
Lafrenaye, P.-R. Avocat.
Lenoir, Joseph, Avocat.
Leslie, (Hon. J.) ancien ministre.
Loranger, T.-J.-J. Memb. de l'Assemb. Législat.
McCord, (Hon. Juge J.-S.)
Mondelet, (Hon. Juge Chs.).
Papin, J. Membre de l'Assemblée Législative.
Papineau, (Hon. L.-J.) ancien Président de l'Assemblée Législative du Bas-Canada.
Papineau, L.-J.-A., Avocat.
Ramsay, D.-S. Maître-ès-arts.
Ramsay, T.-K. Avocat.
Rose, John, Conseil de la Reine.
Roy, Adolphe, Négociant.
Roy, Euclide, Avocat.
Sicotte, (Hon. L.-V.) Prés. de l'Assemb. Législ.
Starnes, Henry, Maire de Montréal.
Urquhart, Alex. Négociant.
Viger, (Hon. D.-B.) ancien ministre.
Viger, (Le commandeur, J.) [4]

Ces gens qui n'étaient pas tous de même acabit avaient entre eux un trait d'union: leur culte des lettres françaises et leur commisération en présence de l'extrême nécessité du poète. Tous étaient acquis à M. Desplaces, propagandiste bénévole des œuvres lamartiniennes. Tous estimaient que les Canadiens cultivés devaient s'empresser de délier leur bourse pour assurer la plus large diffusion, même en Nouvelle-France, au *Cours familier de Littérature.*

[4] *La Patrie,* 24 octobre 1856.

Ce comité était susceptible d'accroître ses effectifs. Dans le dessein d'obtenir des adhésions des quatre coins du Canada français, il fit comme tout comité qui se respecte: il rédigea un vibrant manifeste. À le lire on constate que la pensée lamartinienne donne, sur la branche canadienne, un fruit d'arrière-saison. Fruit trop hâtivement mûri, hélas ! et voué à l'oubli, voire à l'hostilité et au mépris, en raison de malheureuses conjonctures.

Ce fruit se présentait pourtant sous des auspices favorables. Qu'on en juge par le manifeste lui-même dont le style volontiers périodique et ampoulé confère à plusieurs de ces paragraphes un caractère vieillot et réhausse le morceau d'une patine vénérable.

APPEL AU CANADA EN FAVEUR DE LAMARTINE.

Après avoir rempli son siècle de sa gloire littéraire et de son éloquence; après avoir tenu dans ses mains les destinées de sa Patrie et de l'Europe, Lamartine se voit menacé, sur le seuil de la vieillesse, par la pauvreté.

Avec un courage digne de lui-même, il veut, dit-il, faire tête à ses malheurs par le travail.

Il abandonne la politique pour se réfugier dans les lettres. C'est exclusivement comme homme de lettres qu'il fait appel aux sympathies du Nouveau-Monde.

Il a entrepris au commencement de cette année la publication, en Français et en Anglais, d'un recueil mensuel, intitulé: Cours Familier de Littérature.

C'est pour cet ouvrage qu'il demande à l'Amérique l'hospitalité intellectuelle, et c'est sur lui qu'il compte pour rétablir sa fortune.

Dans une lettre adressée à l'un de nous, il s'exprime ainsi:

« Je vous recommande, aussi vivement que j'en suis capable, mon excellent ami, M. J.-B. Desplaces, et l'affaire dont il a bien voulu se charger par dévoûment à mes malheurs. Cette affaire contient mon salut et celui de huit cents pauvres paysans compromis dans ma ruine, si cette ruine imméritée venait à s'accomplir faute de travail. En aidant M. Desplace c'est moi que vous sauvez. »

Le Canada, dont une partie de la population parle la langue dans laquelle Lamartine a écrit tant de chefs-d'œuvre, et où la population anglaise devient de plus en plus familière avec l'idiôme français, le Canada est le pays, où, après la France, ce grand écrivain est sûr de trouver le plus de sympathie. Aussi l'opinion publique s'est-elle émue, et tout annonce qu'elle répondra chaleureusement à cet appel [5].

Jusqu'ici rien à reprendre: ces considérations méritent de rallier tous les suffrages non seulement des Canadiens français, mais aussi des

[5] *La Patrie*, 24 octobre 1856.

Anglo-Canadiens ou des Américains. Le paragraphe qui suit s'adresse particulièrement aux habitants de la France Nouvelle:

> Il n'y a pas à s'en étonner: un peuple pieux comme le nôtre n'a pas oublié les efforts de l'illustre poète pour arrêter son siècle sur la pente du matérialisme; il se souvient que Lamartine a puissamment contribué au retour des idées religieuses, en entretenant ses contemporains de l'âme et de Dieu [6].

Ici perce le bout de l'oreille. L'auteur du manifeste veut miser sur les sentiments religieux du peuple canadien-français pour accroître la collecte de M. Desplaces. Il s'y prend d'excellente façon. Il possède autant que quiconque le credo lamartinien. Il se garde bien, dans ce paragraphe, de mentionner le mot *catholicisme.* Il préfère, en habile tacticien qu'il est, retenir l'attention sur l'aspect le plus sympathique de l'auteur des *Méditations* et des *Harmonies:* le spiritualisme de sa poésie, ses fréquentes envolées vers l'au-delà, sa soif du mystère, de l'inaccessible et du divin. En ce sens, il est juste d'affirmer que Lamartine a lutté contre le matérialisme de son époque et qu'il a pu contribuer à ramener à Dieu certaines âmes encore égarées dans les broussailles du voltairianisme ou de l'athéisme.

Non content de pareilles lettres de créance données ainsi, en terre canadienne, au déisme lamartinien, M. Desplaces, désireux de conduire l'entreprise tambour battant, pria le rédacteur de la *Patrie* d'annexer au manifeste quelques notes explicatives sur l'esprit du *Cours familier de Littérature.* N'allons pas croire qu'il cédera ici à la tentation de plastronner d'une façon difficilement supportable pour des Canadiens. Si d'autres n'ont pas su toujours éviter ce traquenard, lui prendra ses précautions pour ne pas s'y laisser choir. Il apostille le manifeste tout simplement . . . sans renoncer au plaisir de le développer un tantinet. Mais il s'imagine qu'il reste ainsi, depuis le commencement jusqu'à la fin de ses commentaires, dans le droit fil de la pensée et des sentiments du Canada français. Écoutons-le discourir; voyons-le s'approcher insensiblement du point vif du débat:

> Ce *Cours Familier de Littérature,* écrit par Lamartine seul, est, comme je l'ai dit ailleurs, l'évocation, par un homme de Génie, des grandes intelligences qui ont éclairé le monde.
>
> C'est l'essence des études, des méditations et des jugements de toute

[6] *Ibid.*

la vie de Lamartine: Son œuvre embrassera tous les temps et tous les peuples.

Dans un pays comme le Canada, jaloux de conserver intacts ses principes religieux et la pureté des mœurs, le *Cours Familier de Littérature* se place naturellement sous le patronage des mères de famille. Le langage de Lamartine est aussi chaste que son style est beau. Il n'alarme jamais l'innocence. Non seulement il parle des choses sacrées avec le respect qui leur est dû, mais il l'inspire. Il enveloppe le lecteur d'une atmosphère bienfaisante qui élève l'âme et la fortifie [7].

S'il ne s'était arrêté dans cette voie, M. Desplaces aurait fini par prendre figure de bon apôtre. Ce *Cours familier* est vraiment l'essence des méditations de *toute* la vie de Lamartine ? On comprend alors que quelques-uns de nos arrière-grands-pères aient accueilli le futur ouvrage sous bénéfice d'inventaire. Même dans le Canada français de 1856, il s'en trouvait quelques-uns qui n'ignoraient pas les deux manières de Lamartine: la première manière où le poète arbore le drapeau d'un spiritualisme religieux qui conte fleurette au patriotisme, au traditionalisme et au catholicisme; la seconde manière où le grand homme, accablé sous les coups de maintes infortunes, laisse s'évaporer les croyances de sa jeunesse et de son adolescence pour en arriver à se faire une âme musulmane et à écrire, sans sourciller, que « la voix du muezzin, voix vivante, animée, qui sait ce qu'elle dit et ce qu'elle chante, est bien supérieure à la voix stupide et sans conscience de la cloche de nos cathédrales ». Même en 1856, quelques-uns de ces liseurs avertis — qui ne se souciaient pas des règles de l'*Index* comme d'un fétu — s'étaient rendus compte que plusieurs fragments de l'œuvre lamartinienne ne constituaient pas des pages de tout repos pour les jeunes filles. Ils se demandaient sans doute en quoi certains épisodes et certaines conclusions de *Graziella* « fortifient » l'âme. Aussi bien ne se résignaient-ils pas à placer, par ignorance ou par snobisme, « sous le patronage des mères de familles » le *Cours familier* qui venait de paraître en France. Ils y flairaient un danger possible. À M. Desplaces ils refusaient de donner un blanc-seing dont ils eussent pu ultérieurement se repentir. Bref, ils ne se laissèrent pas esbroufer par cette manœuvre.

Il y avait quelque mérite à faire machine arrière alors que, depuis 1848, Lamartine était devenu la coqueluche des salons cana-

[7] *La Patrie*, 24 octobre 1856.

diens. Ce comité montréalais arrivait donc au moment psychologique. Au diapason de cet état d'esprit, l'un des quotidiens de Montréal avivait la curiosité de l'élite en substituant à son feuilleton habituel, pendant quelques jours, la publication d'une notice biographique sur M. de Lamartine [8].

En octobre 1856, la ferveur lamartinienne au Canada français allait crescendo. Elle connut son apogée à la fin du mois, en raison du zèle intempestif d'un certain Émile Chevalier, Français de France, mais Montréalais d'adoption, homme de lettres, journaliste combattif, mieux pourvu d'enthousiasme que de bon sens. Romantique effréné, il fit un pas de clerc, alors que M. Desplaces et l'auteur du manifeste ne s'étaient pas trop départis des règles de la prudence à l'égard des sentiments religieux du Canada français.

Tout le monde sait aujourd'hui que le *Jocelyn* de Lamartine ne constitue pas précisément le bréviaire de la morale et de l'orthodoxie, même s'il illustre à merveille l'amour romantique: l'ouvrage appelle des réserves manifestes. Loin de prendre là-dessus d'élémentaires précautions, Émile Chevalier lança bel et bien sur le comité montréalais d'aide à Lamartine le pavé de l'ours; à son sentiment, *Jocelyn* était un livre digne d'éloges dithyrambiques puisque c'était « l'espérance qui dissipe les ténèbres du cœur » ! C'était aussi « l'amour, voyez-vous, l'amour pur qui nous embrase aux rayons de son soleil [9] » ! Même en 1856, le papier canadien souffrait tout.

Ce beau raisonnement, qui ne valait pas les quatre fers d'un chien, devait sous peu donner de la tablature aux fervents amis canadiens de Lamartine.

La première riposte — assez maladroite, il est vrai — ne tarda pas à se produire. Exactement trois jours plus tard, c'est-à-dire le 3 novembre 1856, le quotidien montréalais, qui avait élevé Lamartine sur le pavois, se voyait contraint d'offrir l'hospitalité de ses colonnes à des propos aigre-doux sur l'idole. Une lettre adressée à M. Émile Chevalier était ainsi conçue:

Monsieur,

Nous avons lu avec intérêt le premier article que vous avez écrit au sujet de Lamartine; nous lirons les autres avec autant de plaisir sans

[8] *La Patrie*, 27 octobre 1856.
[9] *La Patrie*, 31 octobre 1856.

doute; mais nous ne pouvons vous accorder, comme vous l'affirmez, que Lamartine soit vraiment religieux, qu'il ait ces sentiments que vous lui attribuez. Lamartine est, sans doute, un grand poète et un grand littérateur; cependant, le rôle qu'il a joué dans la révolution française de 1848, la plupart de ses écrits eux-mêmes, plaident un peu bien fort contre les vertus dont vous l'ornez à plaisir. Nous ne voulons pas, monsieur, vous imposer notre opinion sur M. de Lamartine; mais nous espérons, par cet avertissement, vous mettre en garde contre des impressions légèrement fausses [10].

Critique irrecevable assurément ! Elle semble bien émaner d'une plume royaliste qui n'a jamais pactisé avec la révolution de 1848. Comme si la politique devait s'immiscer dans la littérature ! Pas plus en 1856 qu'en 1940 ou en 1950, elle ne doit servir de guide aux esthètes en quête de chefs-d'œuvre. Critique trop timide, en vérité; loin d'attaquer de front l'adversaire, elle étale involontairement son ignorance et prête le flanc à une mise au point qui s'impose et que M. Émile Chevalier ne manquera pas de faire avec force preuves à l'appui.

Que le catholicisme de Lamartine soit sujet à caution, nul n'en disconviendra: qu'il ait fini par se volatiliser sous l'influence grandissante de l'islamisme, après le voyage en Orient, beaucoup de critiques l'admettent; mais que le poète soit vraiment religieux, c'est l'évidence même. À son déclin surtout, le poète semblera identifier religion et déisme. Paysagiste-né, il contemple dans la création, par delà les beautés évanescentes des êtres et des choses, la gloire du Créateur. À ceux qui lui reprochent de n'y pas voir le Christ, il faut dire, avec un critique pourtant hostile au romantisme en général et à Lamartine en particulier: « Prise en elle-même, la nature n'est que religieuse, elle n'est que déiste, elle n'est pas encore chrétienne; à toute âme droite elle atteste Dieu; à personne elle n'atteste directement Jésus-Christ [11]. »

Aussi bien Émile Chevalier prend-il avec agilité la balle qu'on lui lance pour la renvoyer prestement à son contradicteur dépourvu d'esprit critique. Il lui pose des questions pertinentes. Ce quidam a-t-il seulement lu Lamartine ? Si tel est le cas, pourrait-il monter en épingle le passage incriminé ? Puis vient un beau mouvement oratoire dont nos pères, impénitents rhétoriciens, ont dû se délecter:

10 *La Patrie*, 3 novembre 1856.
11 G. Longhaye, s.j., *Dix-neuvième siècle*, p. 378.

Pas religieux, lui ! mais il n'est pas tombé de sa plume un seul vers, — dis-je ? un seul mot, — en faveur de l'irreligion. Il l'a combattue et il la combat, sachez-le, par principe et conviction. La religion ! mais elle est innée chez M. de Lamartine ! mais c'est son âme, sa poésie, son souffle. Ôtez à Lamartine ses instincts, ses croyances religieuses, et il n'est plus rien [12].

Et M. Chevalier d'illustrer immédiatement cette thèse avec deux morceaux bien choisis: *L'Hymne de l'enfant à son réveil* (Ô père qu'adore mon père ! Toi qu'on ne nomme qu'à genoux !) ainsi qu'un autre passage célèbre sur les âmes méditatives « que la solitude et la contemplation élèvent invinciblement vers les idées infinies, c'est-à-dire vers la religion ».

Bref l'inexpérience de son adversaire avait fourni à M. Chevalier l'occasion d'emboucher de nouveau le buccin en l'honneur de son dieu. Mais attendons la fin.

Quelqu'un se chargea bientôt de river son clou à M. Chevalier. Il se cache sous le voile d'un pseudonyme banal et c'est dommage: on aimerait connaître le nom véritable de celui qui est digne de croiser le fer avec Émile Chevalier. Le premier, en l'occurrence, il met le doigt sur l'apostume. Le premier, il établit une opportune distinction entre la religion et le *catholicisme* de Lamartime. Loin d'obéir au doigt et à l'œil aux consignes camouflées d'Émile Chevalier, le critique canadien exorcise les mélodieuses incantations du propagandiste plus frotté de littérature que de philosophie. Voici les principaux passages de cette maîtresse pièce qui, tout en pêchant par un excès de sévérité, met certains points sur certains « i ».

Il est évident qu'il y a méprise dans le public catholique au sujet de Lamartine et de ses œuvres . . .

On veut à tout force et sur tous les tons que Lamartine soit religieux; et dans un pays comme le nôtre, nous dit-on, par compliment, Lamartine, à ce titre large, doit trouver chez les Canadiens sympathie entière. Sa religion, comme ses infortunes doivent également nous constituer ses amis dévoués. Halte là ! Messieurs ses admirateurs quand même. Passe pour les infortunes; elles méritent tout ce que vous demandez; et nous nous joignons bien cordialement à tous vos nobles sentiments sur ce point. Le génie dans le malheur se recommande par lui-même, comme don de Dieu, à toute âme bien née. Mais il faut en rester là avec Lamartine. Autre chose est le génie, autre chose l'usage qu'on en fait. L'un vient de Dieu, il est toujours bon: l'autre est de l'homme, et

[12] *La Patrie*, 3 novembre 1856.

participe à sa nature faible et faillible. Le vrai et le plus grand malheur de Lamartine vient de ce que cette belle intelligence a perdu, ou n'a jamais eu, comme tant d'autres beaux esprits parmi ses compatriotes, la foi de ses pères et des nôtres: la foi catholique.

Jocelyn, la Chute d'un Ange, le *Voyage en Orient,* sont des preuves péremptoires des idées étrangement religieuses de Lamartine. Impossible à un catholique éclairé d'y trouver l'orthodoxie de sa foi. Il y a donc pour le moins à s'étonner de la confiance et de l'aplomb avec lesquels on vient exalter ici ces œuvres, condamnées, du reste, par l'Église: tribunal sans réplique pour tout vrai catholique.

Tout ce que vous admirez dans le grand poète constitue, surtout pour la jeunesse ou les personnes non assez instruites, un danger très grave. La vérité catholique s'y efface sous le clinquant des expressions, on s'y perd dans le vide, on s'y embrouille dans le sentimentalisme. L'hymne de l'enfant à son réveil, pièce charmante sans doute, n'est pas exemple de ce vague, de ce vide qui ne définit rien de précis en fait de religion. Un enfant musulman comme un enfant catholique pourraient également faire cette prière . . .

Donc, en résumé, que le talent de Lamartine reste ce qu'il est; que son infortune soit reconnue et soulagée, nulle contradiction à cet égard. Quand à sa religion instinctive, poétique, illuminée, c'est en Canada que le beau génie de cet homme doit trouver des vœux et des prières pour que ce génie brille de tout l'éclat de sa véritable lumière [13].

Même s'il s'est ainsi rendu coupable de forfaiture envers la gent lamartinienne qui n'admettait pas qu'on pût signaler avec désinvolture les lacunes de son modèle, le critique canadien loge ici à bonne enseigne. Plus fin que lui n'est pas bête. Il dissipe l'équivoque en vertu de laquelle Émile Chevalier et ses semblables conviaient effrontément les Canadiens français à servir les intérêts du catholicisme par la diffusion de la prose de Lamartine. S'il n'y avait pas entre ces deux choses antinomie, il n'y avait pas non plus identité. Désormais on le saurait à Québec comme à Montréal.

Une hirondelle ne fait pas le printemps: un article de journal ne suffisait pas, surtout en 1856, à enrayer un mouvement d'opinions et de sentiments en faveur d'un illustre poète indigent. Le comité montréalais d'aide à Lamartine déploya bientôt une remarquable activité.

Fondé en 1844, muni d'une charte civile en 1852, l'Institut Canadien n'était pas encore devenu, en 1856, le point de polarisation des efforts anticléricaux ou anticatholiques dans la métropole: l'inter-

[13] *La Patrie,* 12 novembre 1856.

vention de Mgr Bourget date de 1868; l'affaire Guibord éclate en 1869.

Mais, dès cette époque, au sein de ce cercle littéraire et philosophique, s'effectuaient des compromissions hardies et s'étalaient d'inquiétantes promiscuités. Libres penseurs et esprits forts s'y trouvaient à leur aise. Déjà se multipliaient sous le manteau les concessions aux turlutaines gallicanes et voltairiennes. Quiconque prenait le contrepied d'une thèse catholique ou d'idées préconisées dans les milieux catholiques avait l'assurance d'obtenir bon accueil à l'Institut. L'opportune mise au point du 12 novembre 1856 portait la signature que voici: un Canadien français *catholique*. Indication suffisamment claire ! L'Institut Canadien de Montréal se devait de faire entendre un autre son de cloche; il ne faillit pas à la mission dont déjà l'avaient investi certaines têtes chaudes exerçant chez lui des fonctions spéciales.

Dans la soirée du 19 novembre 1856, quatorze signataires de l'appel au public montréalais, en faveur de Lamartine, se réunirent dans une des salles de l'Institut Canadien: MM. C.-S. Cherrier, A.-A. Dorion, L.-A. Dessaulles, Chs Daoust, E. Hudon, T.-K. Ramsay, C. Roy, L. Labrèche-Viger, E. Ouellet, R. Laflamme, M. Bibaud, M. Marchand, E. Roy, H.-E. Chevalier [14].

Cette petite liste renferme, comme on l'a déjà constaté, les noms de certains polémistes, qui, plus tard, feront parler d'eux. Encore une douzaine d'années et ils mettront flamberge au vent afin de défendre les positions de l'authentique libéralisme doctrinaire. Pour le moment, ils entourent Émile Chevalier et endossent, par leur présence, ses remarques inconsidérées.

Au cours de la réunion, M. Dorion proposa la constitution d'un comité chargé d'obtenir le plus de souscripteurs au *Cours familier de Littérature* de M. de Lamartine. À un siècle — ou peu s'en faut — de distance, il est intéressant de connaître le nom des laïcs qui, dans le Montréal antérieur à la Confédération, résolurent de faire la quête, si l'on peut dire, pour accroître de quelques sous canadiens les dollars américains et les francs français que les amis de Lamartine se flattaient d'obtenir sans délai. Liste hétéroclite, elle aussi, dressée sans ordre hiérarchique; plusieurs Anglo-Saxons viennent grossir

14 *La Patrie*, 21 novembre 1856.

les rangs des admirateurs du chantre de Milly: MM. Hudon, Ch.-D. Roy, Rouer Roy, Louis Marchand, R. Laflamme, L.-A. Dessaulles, E. Masson, L. Labrèche-Viger, T.-K. Ramsay, C. Dunkin, D. Kinnear, B. Chamberlin, Wm. Bristow, Jos. Doutre, C. Daoust, C. Laberge, D. S. Ramsay, H. Stuart, L. Renaud, H. Starnes, L.-H. Holton, E. G. Penney, R. Wily, Chs. Garth, A. N. Rennie, Dr Peltier, Dr Boyer, D.-E. Papineau, Euclide Roy, E. Chevalier, Dr Coderre, Dr Jones, Dr McDonald, H. Chapman, H. Hunt [15].

Sous le manteau de la littérature, l'Institut Canadien dissimulait mal des préoccupations étranges. Il annonça une série de conférences sur Lamartine. Pardon ! On disait alors non pas *conférence*, mais bien *lecture*. Affreux anglicisme que les gens cultivés ont depuis banni de leur conversation et de leurs écrits.

Porte-parole de Lamartine et de ses amis, M. Desplaces lui-même prononça, vers la fin de novembre 1856, une conférence sur le poète. Il n'ignorait pas le secret de flatter son auditoire mixte et de tirer parti de toutes les situations. Il eut un mot aimable pour madame de Lamartine. Quel en était le motif ? Un journaliste d'alors nous l'apprend: « Quand M. Desplaces vint à parler de madame de Lamartine qui est anglaise, il doit, pensons-nous, avoir singulièrement flatté les dames ses compatriotes qui assistaient en grand nombre à la lecture [16]. »

D'une pierre, l'habile conférencier avait fait deux coups: louanger madame de Lamartine, autrefois mademoiselle Birch, anglaise authentique, c'était s'attirer les bonnes grâces des dames . . . et des Anglo-Canadiens, membres du comité montréalais. Comme il ne voulait pas être en reste de politesse à l'égard de qui que ce soit, il s'empressa d'ajouter que, à son sentiment, madame de Lamartine était « la plus haute expression de la femme chrétienne [17] ». Que madame de Lamartine ait été une bonne chrétienne, nous n'avons aucune raison de ne pas le croire. Mais dire qu'elle était *la plus haute expression* de la femme chrétienne ? Consigner cela noir sur blanc sans susciter quelques remous même chez les anticléricaux de l'Institut ? On peut

[15] *La Patrie*, 21 novembre 1856.
[16] *La Patrie*, 1er décembre 1856.
[17] *Ibid.*

ainsi mesurer l'étendue et la profondeur du snobisme et de la badauderie qui sévissaient alors dans certains cercles littéraires de la métropole.

Après M. Desplaces, ce fut M. Dessaulles, le fameux M. Dessaulles, qui fit une *lecture* sur le même sujet. Ici un bon mot — tout à fait inconscient — du journaliste qui, le lendemain, rédigea le compte rendu de la réunion. M. Dessaulles parla devant une salle pleine à craquer. Le journaliste probablement imberbe voulait dire que la salle était littéralement *comble.* Au lieu d'employer cette expression courante, il écrivait avec une parfaite assurance: « La salle était littéralement encombrée [18]. » Faut-il conclure que les spectateurs, voire le conférencier, étaient encombrants ?

On sait de quel bois se chauffait M. Dessaulles. Pas n'est besoin d'être devin pour connaître le sens et la portée de cette *lecture.* Puis ce fut le tour d'un M. Marle, ancien rédacteur du *Constitutionnel,* de célébrer les mérites de Lamartine. Si l'on en croit le même journaliste, M. Marle « enleva, transporta » les auditeurs et fut « applaudi à outrance [19] ». Mais j'allais oublier le qualificatif que le pauvre homme réserve au conférencier: savant *lectureur !* À n'en pas douter, l'anglicisme ne s'est pas implanté hier seulement au Canada français.

Ainsi, vers la fin de l'année 1856, les conférences sur Lamartine viennent de plusieurs points de l'horizon montréalais. Les fêtes de la Noël et du Jour de l'An suppriment momentanément cette quasi-incontinence de plume et de salive. Toutefois, le silence qui suit n'équivaut nullement, de la part du camp adverse, à un acquiescement ou à un accommodement. L'année 1857 réservait là-dessus des surprises aux directeurs de l'Institut.

Afin d'obtenir du public montréalais un changement d'optique sur la physionomie morale et religieuse de Lamartine, le *Canadien français catholique* résolut de mettre de nouveau la main à la plume. Cette fois néanmoins, il n'entra pas seul en lice: son compagnon d'armes, écrivain de race, n'était autre qu'Eugène Veuillot.

Cette façon unilatérale d'attribuer à Lamartine tous les mérites, tous les éloges, sans les tempérer d'un soupçon de prudente réserve,

18 *La Patrie,* 1er décembre 1856.
19 *La Patrie,* 3 décembre 1856.

ce battage de grosse caisse horripilait le *Canadien français catholique.* En outre, il pestait contre nos journaux alors amorphes et atones, du point de vue littéraire, et trop souvent incapables de barrer la route au mal surtout quand il se dissimulait sous des dehors esthétiques. « Tous nos journaux français, écrit-il mélancoliquement, même les meilleures sont avant tout politiques. C'est un sujet désolant de voir comme l'erreur circule parmi nous, en tout genre, sans que nulle digue ne la contienne, sans que nul obstacle ne la détourne [20]. »

Force était donc au *Canadien français catholique* de 1856, d'aller chercher en France ce qu'il ne parvenait pas à découvrir au Canada. Il eut la main heureuse au début de l'année 1857.

Fervent de l'*Univers,* grand journal de Louis Veuillot, le critique canadien lut, dans l'édition du 3 janvier 1857, des paragraphes qui lui allaient comme un gant. Cette prose virile et caustique avait pour auteur Eugène Veuillot. Elle étrillait de la belle manière les trop zélés propagandistes canadiens en quête de gros sous et hostiles aux distinctions opportunes. Elle méritait donc une reproduction dans le journal montréalais qui, depuis plusieurs mois, encensait Lamartine et ses disciples. Il semble bien que le rédacteur en chef ne se fit pas trop tirer l'oreille pour montrer aux abonnés le revers de la médaille. En février 1857, ceux-ci purent lire dans leur journal un long article ou l'humour, le persiflage, le sarcasme et le bon sens se prêtaient un mutuel concours pour le plus grand dam de M. Desplaces et de ses amis.

> Depuis six mois, M. de Lamartine a entrepris, en Amérique, une campagne qui paraît devoir être fort avantageuse à ses finances. On quête pour lui au Brésil, au Canada, aux États-Unis. Le grand poète a expédié vers le Nouveau-Monde un de ses admirateurs M. Desplaces, lequel a réussi à former un comité composé des plus grands noms politiques et littéraires des États-Unis. Ces messieurs ont été extrêmement flattés de recevoir de Paris des billets pathétiques, où M. de Lamartine leur parle de son cœur qui saigne, de ses entrailles qui s'arrachent de sa poitrine brisée, de son sein meurtri, et autres métaphores. On a fait aussitôt un appel éloquent au peuple américain, pour le presser de secourir la grande infortune, lui offrant en échange le *Cours Familier de littérature.*

20 *La Patrie,* 4 février 1857.

Évidemment, Eugène Veuillot était en verve ce jour-là ! Un peu plus et on aurait pu le soupçonner d'attifer ses propos. Lui non plus ne déteste pas les métaphores, puisqu'il les monte en épingle.

> Tant que la souscription ne sortait pas des limites des États-Unis, nous n'avions rien à en dire, et nous étions charmés, au contraire, que les Américains, qui sont riches, vinssent apporter leurs dollars au bureau d'Apollon. Mais voilà que l'on se prépare à traire aussi l'Amérique du sud et le Canada. Le diligent M. Desplaces est aujourd'hui à Montréal, organisant un comité pour débiter le *Cours Familier de Littérature.* Ce Comité a fait un appel au peuple.

« Les Américains qui sont riches »: déjà l'expression a cours en France. Notons au passage un aveu intéressé que les arrière-petits-neveux de Veuillot devaient répéter dans des conjonctures plus tragiques.

Bref, Eugène Veuillot jusqu'ici approuve le projet d'une souscription pour venir en aide à Lamartine. Mais il le fait avec mauvaise grâce et comme à regret. Quelques-uns de ses mots dépassent sa pensée: *traire* l'Amérique et le Canada est une expressive figure de style qui a toutefois le défaut de ne correspondre en rien à la réalité. Surtout la charité en subit un accroc.

> Cet appel, reproduit par tous les journaux, est signé des chefs du parti rouge et socialiste du Canada. Rien de mieux. Mais nous y voyons aussi figurer les noms les plus considérables du parti français catholique, et nous en sommes surpris. Venir vanter les sentiments religieux du poète, et exalter le bien que ses écrits ont fait à la France, c'est se montrer un peu trop en retard sur l'histoire. Les Canadiens sont encore sous l'impression des *Méditations* et des *Harmonies poétiques;* mais, depuis lors, il y a eu la *Chûte d'un Ange, les Girondins* et le reste; il y a eu la Glorification de Robespierre, les *Confidences* intimes, où le matérialisme nous a semblé plus cultivé que le spiritualisme; il y a eu les Romans, dont une mère fera bien de ne pas permettre la lecture à sa fille. En honorant de leur patronage les œuvres de M. de Lamartine, les Canadiens catholiques nous semblent donc trop prouver qu'ils ne les ont pas lus, et ils nous pardonneront d'avoir cherché à les éclairer.

Ici Veuillot restitue aux valeurs lamartiniennes une hiérarchie juste. Quel avertissement donné aux catholiques du Canada français ! Avec tact, le polémiste conseille aux cousins d'outre-Atlantique de ne pas se laisser berner, de ne pas entonner le magnificat à matines en proclamant uniquement les vertus et les qualités de Lamartine de la première manière, quand c'est le Lamartine de la seconde manière, le Lamartine en rupture de ban avec les religions positives

et les dogmes, qui retient alors, en Europe et aux États-Unis, l'attention des esprits cultivés. En raison de l'inertie intellectuelle — facilement explicable d'ailleurs — des Canadiens français de 1850, Montréal et Québec retardaient de plusieurs années sur Paris; la propagande lamartinienne au Canada en est une autre preuve *ab absurdo.*

Après cet avertissement suit une nasarde assez bien administrée:

> Les Canadiens paraissent, en effet, très décidés à prendre au sérieux la mission de M. Desplaces; et non contents de remplir l'escarcelle du frère-quêteur, ils ont voulu remplir son estomac. Un banquet national lui a été offert; on a entouré des plus grands honneurs l'ami de l'illustre poète.

Enfin, un dernier paragraphe résumait la thèse et disait catégoriquement ce qu'il fallait dire:

> M. de Lamartine se doit à lui-même de signifier aux naïfs souscripteurs du Canada, de Bahia et autres lieux, qu'il n'est plus l'homme de ses premières poésies. Ces braves gens en sont restés là, et, en souscrivant pour le philosophe humanitaire, l'apologiste de la révolution, l'admirateur de l'Islamisme, ils croient venir en aide au poète religieux. Il faut les avertir de la méprise où ils tombent, et leur déclarer que si leurs offrandes ne se trompent pas de nom, elles se trompent de but [21].

L'Institut Canadien, le comité montréalais, M. Desplaces et ses collaborateurs trépignaient de colère. Une riposte s'imposait. Elle vint sur-le-champ.

Qui en est l'auteur ? Le rédacteur de la *Patrie ?* L'un des chefs accrédités de l'Institut ? M. Dessaulles ? M. Dorion ? La réponse ne porte aucune signature. Quant à moi, si quelqu'un venait me dire qu'elle vient de la plume de M. Desplaces lui-même, je le croirais sur parole.

En effet, examinez attentivement ces paragraphes. Ils sont empreints d'une retenue et d'une urbanité difficilement attribuables à d'endurcis ferrailleurs comme l'étaient déjà les dirigeants de l'Institut. En outre, cette prose a grande allure avec ses phrases élégantes et distinguées qui ne dépareraient pas la plume de Veuillot lui-même. D'ailleurs un Français, de passage à Montréal, n'était-il pas tout désigné pour répondre à un autre Français ? Toutjours est-il que cette page d'une haute tenue littéraire surprend dans un journal canadien de 1857. Et si elle renferme maintes inexactitudes, elle

21 *La Patrie,* 4 février 1857.

témoigne d'une habileté consommée pour confondre l'adversaire et reconquérir les cœurs montréalais en faisant vibrer une corde bien sensible: leur affection pour la France.

> Nous croyons, écrit cet inconnu, devoir faire observer à notre correspondant que tous ceux qui ont souscrit à l'œuvre de M. Lamartine ont voulu rendre hommage au génie seul de l'homme sans s'occuper de ses sentiments religieux.

Pourtant, au début de la campagne, les propagandistes eux-mêmes tablaient sur les *sentiments religieux* du Canada français. Autrement à quoi auraient rimé les expressions du manifeste ? On s'en souvient encore: peuple *pieux* comme le nôtre, retour des idées *religieuses,* patronage des mères de famille, sans oublier l'amour *pur* de *Jocelyn.* Mais poursuivons la lecture d'un texte qui suscite d'autres points d'interrogation.

> Chacun sait fort bien ici [au Canada] que l'auteur des *Méditations* a chanté la *Chute d'un Ange* . . .

Non et non ! Voilà une autre inexactitude carabinée ! Comme si en règle générale, le Canada de 1856 ne retardait pas de plusieurs années, tout au moins, sur la France ! Vraiment on nous la baille belle avec cette histoire ! *Chaque* admirateur canadien de Lamartine connaîtrait nécessairement *Jocelyn* parce qu'il aurait d'abord lu les *Méditations* ? À d'autres ! —

> Nous avons vu avec peine l'*Univers* blâmer l'œuvre de M. Lamartine, et son représentant M. Desplaces, en insinuant que les Canadiens avait été exploités.

Exploité ? En effet le mot est trop fort. Il eût mieux valu écrire: manœuvré sourdement.

Puis le couplet obligatoire que l'on pressent sur l'affection des Canadiens pour la France.

> L'accueil empressé fait à tous les Français de note qui sont venus nous visiter, s'adresse moins encore aux hommes qui en sont l'objet qu'à cette France dont nous sommes séparés depuis tant d'années et que nous chérissons toujours comme aux temps héroïques de Montcalm . . .
>
> Tel est le sentiment — et nul autre — qui nous a poussés à faire à M. Ampère, à M. Marmier et autres marins de la *Capricieuse* cet accueil flatteur dont ils nous ont promis de conserver un doux souvenir. Si, en agissant ainsi, nous méritons les épithètes de braves gens et de Canadiens naïfs, un journaliste français a du moins fort mauvaise grâce de venir nous l'apprendre.

Tout cela est fort bien tourné et ce correspondant anonyme sait manier sa plume mieux que quiconque. Mais de quelle aberration d'esprit ne témoigne-t-il pas en associant dans une commune pensée et en mettant sur le même pied les marins de la *Capricieuse* et . . . M. Desplaces ! Envoyés ici en mission officielle, M. de Belvèze et ses hommes venaient nouer ou renouer des relations commerciales entre la France et le Canada. La corvette arborait le drapeau tricolore et symbolisait ainsi le retour de la France sur les bords du Saint-Laurent. C'en était assez pour exciter dans les cœurs canadiens-français un indescriptible enthousiasme qui finit d'ailleurs par embarrasser singulièrement le commandant de la *Capricieuse.* Entre ce chef et l'émissaire parisien, quelle distance !

Et le correspondant anonyme d'ajouter qu'un autre motif incitait les Canadiens à faire bon accueil au représentant de Lamartine:

> Il s'agissait de secourir une illustre infortune; le Canada, qui avait envoyé vingt mille louis aux troupes alliées campées autour de Sébastopol, pouvait-il refuser de souscrire quelques piastres à une œuvre de bienfaisance à laquelle ont pris part tant de princes, d'ecclésiastiques et d'autres lecteurs honorables des deux mondes ? Nous nous sommes rappelés les *Méditations* et les *Harmonies;* était-ce le moment de se souvenir des *Girondins* et de la *Chute d'un Ange ?*

C'est à dessein, mal poser la question. C'est éluder le problème. C'est ne pas fermer la parenthèse que les auteurs du manifeste avaient pourtant ouverte en parlant des sentiments religieux des Canadiens français et de l'opportunité d'enrôler, en quelque sorte, nos bonnes mères de famille dans une manière d'archiconfrérie de lectrices de Lamartine. L'affaire avait été mal engagée.

La fin de cette longue lettre renferme une pointe particulièrement empoisonnée que son auteur a décochée avec adresse contre l'*Univers* et Eugène Veuillot:

> Il est vrai que M. Desplaces, — l'ami de M. Lamartine et le porteur de sa lettre, — a été, en outre, invité à un petit dîner par quelques Français établis à Montréal. Si M. Eugène Veuillot venait parmi nous, il trouverait lui aussi sans doute, une douzaine de braves compatriotes qui lui feraient le même honneur pour l'entendre parler de la France; et alors, nous en sommes certains, il serait le premier à douter du bon goût de cette phrase: « Ils ont voulu remplir son estomac. » En terminant, nous dirons aussi que nous avons été choqué de voir un journal dont la mission est de défendre les institutions catholiques, essayer de jeter du ridicule sur un galant homme en le traitant de frère quêteur. Voltaire a mis en

vogue ces railleries contre les Moines mendiants; mais il nous semble qu'il sied peu à l'*Univers* d'employer ce persiflage [22].

Voilà qui permit sans doute aux chefs de l'Institut de rire sous cape. L'*Univers* qui use de procédés voltairiens ? Accusation peu banale. Il est certain que, dans un journal catholique, un peu plus de charité et un peu moins d'esprit n'eussent eu, en l'occurrence, rien de messéant. Mais ce sont des peccadilles dont l'*Univers* était, hélas ! trop coutumier.

Si l'on en juge uniquement par les lettres qui, au sujet de l'incident, parurent dans nos journaux canadiens, il semble bien que le correspondant anonyme eut le dernier mot. Il va de soi qu'Eugène Veuillot avait d'autres chats à fouetter et que l'*Univers* pouvait difficilement consacrer plusieurs rubriques à la querelle. De toute façon, ni en France, ni au Canada, il n'y avait là-dessus péril en la demeure.

Quelques jours plus tard, exactement le 9 février 1857, quelqu'un qui signe *Un Catholique* — mais ne serait-ce pas là un trompe-l'œil ? — continue à guerroyer contre Veuillot. Il reste, en somme, sous l'ascendant des idées du correspondant anonyme. Tous deux ont ajusté leurs flûtes. Tous deux passent à l'alambic l'article de Veuillot. Tous deux ont l'art de dissimuler leurs griffes — griffes pointues assurément — sous des gants de velours et de tenir avec la plus parfaite urbanité, accompagnée de maints sourires, des propos suprêmement désagréables. Excellents stylistes tous deux, ils se ressemblent comme des frères. Le texte vaut d'être intégralement cité tant il est significatif.

M. le Rédacteur,

Un catholique canadien-français qui a pris pour épigraphe: la vérité avant tout, et qui, après tout, pourrait bien se tromper sur ce qui est juste et vrai, vous a prié d'insérer dans vos colonnes un article de M. Eugène Veuillot.

S'il m'en souvient, cet estimable correspondant est le même qui signala, il y a quelque temps, à l'animadversion publique le manifeste en faveur de M. de Lamartine. Ceci pourrait faire soupçonner que l'attention de M. Veuillot jeune, ne s'est point portée d'elle-même sur ce document, et que quelqu'un ici veut copier un rôle sur l'utilité duquel il y a, au moins, deux opinions parmi les catholiques de France.

22 *La Patrie*, 4 février 1857.

Voudrez-vous bien publier la lettre ci-jointe adressée à M. Veuillot jeune et me permettre d'ajouter que, dans un moment où nous avons tant d'ennemis conjurés contre nous, un Canadien français catholique, pourrait avoir de meilleurs services à rendre à la religion et à la nationalité que de provoquer des discussions de la nature de celle qu'il paraît tenir à cœur d'engager.

L'habile homme ! Il ne dit pas toute la vérité, mais il dit la vérité. Oui, tout homme est faillible y compris l'adversaire ici en cause. Oui, le dénonciateur canadien de la propagande lamartinienne, à Montréal, a bien pu écrire à Veuillot et le prier de lui prêter main-forte. Oui, les catholiques de France sont divisés au sujet de Louis Veuillot. Oui, le Canada français de 1850 comptait des ennemis acharnés et fanatiques.

Suit la lettre adressée à Eugène Veuillot lui-même:

Monsieur,

L'intérêt que vous paraissez porter aux catholiques de ce pays me fait espérer que vous jetterez un regard favorable sur ces quelques lignes.

Vous avez cru voir une tendance dangereuse dans un appel fait à nos compatriotes en faveur de M. de Lamartine. Puisque telle était votre opinion, on aurait pu s'attendre de votre part à une remontrance digne et sérieuse, surtout lorsqu'elle s'adressait à des hommes que vous proclamez vous-même les plus considérables du parti catholique en Canada, et dont quelques-uns ont vu leurs noms figurer avec honneur, dans les colonnes de l'*Univers*. C'est donc avec regret que l'on remarque dans votre article, au lieu du ton grave et convaincu d'un journaliste religieux, l'espièglerie d'un parisien pur sang qui prend pour la Béotie tout ce qui se trouve en dehors des douze arrondissements.

Que de pointes d'épée cachées sous ces roses ! La dernière comparaison est mordante et d'excellente frappe. L'auteur l'a placée à dessein à la fin du paragraphe afin qu'on la remarque. Nul doute que lui-même s'en délecte. Tout cela est de bonne guerre à condition qu'on ne s'y attarde pas trop: autrement l'auteur rechercherait, semble-t-il, beaucoup plus que la vérité, les satisfactions faciles que procurent les mots d'esprit et le beau langage.

Une fort douteuse bienveillance vous fait attribuer à l'ignorance d'admirateurs attardés la sympathie que nous avons témoignée à un homme de génie malheureux.

Grosse inexactitude indigne d'un honnête homme ! Péché d'omission qui est de taille, mais passons: nous nous sommes là-dessus suffisamment renseignés.

Les œuvres de Montalembert et de Lamartine, les sermons de Lacordaire et de Combalot, les écrits de votre illustre frère et, comme vous le voyez, les vôtres aussi, sont lus en Canada presque aussitôt après leur publication.

Mensonge ! On aimerait connaître le nom des Canadiens — si tant est qu'il y en eût — qui lisaient, en 1857, avec tant de précipitation les sermons de Combalot.

C'est précisément parce que nous savions tout ce que l'on peut trouver de repréhensible, dans quelques œuvres récentes de Lamartine, que nous avons rappelé tout ce qu'il y avait de vraiment religieux et de vraiment catholique dans ses premiers ouvrages. Nous avons pensé que, lorsqu'il s'agissait de secourir une grande infortune, la religion pouvait conseiller d'oublier les fautes pour ne se souvenir que des bonnes actions.

D'une grande douceur apparente et avec tous les dehors de la courtoisie, cette réponse reste évasive et impertinente. Voilà bien, énoncées dans le style de Tartufe, des pensées de Joseph Prudhomme. L'auteur eût été bien en peine d'indiquer ce qu'il y avait de vraiment catholique dans les premiers ouvrages de Lamartine. Ce que le bon apôtre passe sous silence, c'est que le comité montréalais voulait apporter un secours financier à Lamartine *sous de faux prétextes.* Avec quelle touchante unanimité lui et ses compères omettent ce fait essentiel !

Et le couplet rituel que voici, sur l'amour de la France, ne modifie pas d'un iota la situation fausse où les adversaires canadiens de Veuillot se débattent à qui mieux mieux:

De plus, ces braves gens, dont vous parlez si lestement, ces naïfs Canadiens, ont un tort, celui de ne détacher jamais, ni leurs pensées, ni leurs affections de la patrie de leurs aïeux, de porter une sorte de culte à toutes les gloires de la France et de faire l'accueil le plus hospitalier à tous les voyageurs, à tous les enfants exilés de la mère commune. C'est un défaut que l'impertinence de quelques européens guérira peut-être; mais je souhaite, pour ma part, qu'il résiste aux remèdes même les plus héroïques.

Pour revenir à M. de Lamartine et à son cours familier de littérature, si la mission de M. Desplaces eût été jugée dangereuse, il y avait sur les lieux un légitime contradicteur.

Il est des juges à Berlin; de même il y a des prêtres en Canada, et de nos consciences seraient vraiment par trop attardées si elles devaient attendre de vos bureaux leur règle de conduite.

Mais celui qui, dans la *Patrie* du 12 novembre 1856, donnait un avertissement à ses compatriotes, ce *Canadien français catholique*

ne pourrait-il pas être un prêtre ? Ainsi ce beau raisonnement s'écroulerait comme château de cartes.

> Dans M. de Lamartine on peut admirer un grand génie, le premier poète du siècle, et l'un de ses plus fertiles et ses plus élégants prosateurs, on peut surtout respecter l'homme qui, un jour, a sauvé la France et peut-être l'Europe, (l'*Univers* l'a dit en toutes lettres, ceci soit mis entre parenthèses, sans crainte d'un procès) sans pour tout cela, renier une foi pour laquelle nous faisons ici des sacrifices qui valent bien des paragraphes de gazette.

Si le comité montréalais avait simplement décliné les titres et qualités de Lamartine sans s'aventurer dans certains marécages, il aurait obtenu un unanime assentiment. Et la recette eût été accrue d'autant:

> M. de Lamartine a pu errer, son imagination a pu s'égarer; son cœur est toujours resté bon. Il n'a jamais fait de polémique haineuse, même sous le coup des plus violentes provocations. Il a conservé, entre autre vertus catholiques, la charité qui n'est pas la moindre, si l'on en croit la devise du pieux Archevêque dont nous déplorons avec vous la perte. *Major autem horum est caritas,* répétait après l'apôtre saint Paul, votre illustre martyr, qui, vous ne l'ignorez pas, a donné de cette vertu tant de leçons et tant d'exemples.
>
> Nous sommes nous-mêmes tellement charitables que s'il survenait en France une nouvelle révolution sans qu'il y eût un autre Lamartine pour sauver la société, et que s'il vous arrivait, planche légère, d'échapper au naufrage, nous vous recueillerions ici avec toute la naïveté dont nous nous faisons gloire et que nous vous souhaitons [23].

Cette longue discussion se termine donc avec des personnalités faites sous le couvert de la charité. Son auteur a eu beau décortiquer l'article de Veuillot et, en termes distingués et onctueux, lui chanter pouilles, il n'a pas su répondre victorieusement à l'unique objection que souleva, le 12 novembre 1856, le correspondant anonyme de la *Patrie.* De parti pris, il a écarté le point vif du débat. Bref, en dépit de ses figures de style et de ses formules heureuses, il a soldé ses lecteurs en monnaie de singe. Sincère, il l'était assurément; mais la sincérité, belle vertu, n'a jamais tenu lieu de tout mérite.

* * *

23 *La Patrie,* 9 février 1857.

Ultérieurement l'Institut Canadien devait se rapprocher des sirènes libérales et même être en coquetterie ouverte avec elles. Alors il devait apprendre à ses dépens que, selon l'expression du correspondant plus haut cité, il y avait « des juges à Berlin et des prêtres en Canada ». Il y avait surtout, à Montréal, Mgr Bourget.

En 1857, la discussion ne se poursuivit pas davantage. Chacun resta sur ses positions. L'ami canadien de Veuillot persista à croire que catholicisme et déisme lamartinien étaient deux choses qui ne devaient se confondre ni dans la pensée, ni dans celle des autres. D'autre part, s'ils ne sortaient pas victorieux du combat, l'Institut Canadien et ses amis pouvaient se flatter, en l'occurrence, d'avoir bien usé de l'ironie, arme dangereuse quand elle est mal maniée, puisqu'elle atteint par ricochet son auteur. Elle suppose une finesse de touche, une souplesse d'exécution qui ne faisait pas défaut à bon nombre de ces libéraux canadiens qui, s'ils manquaient de philosophie, avaient des lettres. Ajoutons aussi, à leur décharge, que s'ils n'ont pas toujours respecté la vérité intégrale, ils ont manifesté beaucoup de déférence pour leurs adversaires.

Combien de gros sous affluèrent au comité canadien d'aide à Lamartine ? Mystère. Là-dessus les journaux de 1857 et des années ultérieures sont excessivement chiches de renseignements. Il est permis de croire, en l'absence de précisions sur le sujet, que la recette fut maigre au point de rendre nécessaire le silence de tous les intéressés. Échec regrettable: Lamartine méritait mieux que l'indifférence ou l'hostilité, même en terre canadienne. Il faut imputer la responsabilité de l'échec au comité canadien, et notamment à Émile Chevalier, dont la psychologie était un peu simple et auquel manquait sinon l'esprit de géométrie, au moins l'esprit de finesse.

Ce petit duel littéraire, est-il besoin de le dire, ne transforma pas la face des choses sur les bords du Saint-Laurent. Astreints presque autant que nous à la vie routinière, nos ascendants continuèrent à vaquer à leurs prosaïques occupations et à gagner péniblement leur pain quotidien. Et les chefs-d'œuvre se firent attendre comme à l'accoutumée. Nul n'a vu fleurir sur la tombe de tous ces polémistes

et de tous leurs sectateurs l'immortel laurier. Rendons toutefois un juste hommage à ces lettrés canadiens qui, au sein d'un pays neuf et d'une ambiance défavorable, ont su entretenir la vie de l'esprit français et lui préparer cahin-caha des lendemains meilleurs.

Séraphin MARION,
de la Société royale,
professeur au cours supérieur
de la Faculté des Arts.

La protection des étudiants à l'Université de Paris au XIIIe siècle

L'étudiant qui se dirigeait vers Paris au début du XIIIe siècle se trouvait devant bien des problèmes. Aussi sa mère ne voyait-elle pas sans inquiétude son fils prendre le chemin de Paris, cette Babylone que saint Bernard conseillait de fuir [1], et dont Pierre de Celle disait: « Paris, tu prends les âmes à la glu [2]. »

Quand le fils du pauvre paysan arrivait à Paris « pour honneur conquérir » selon l'expression de Rutebeuf, il errait dans la cité, exposé à tous les dangers et périls de la capitale [3].

[. . .] à Paris venuz
Por faire à quoi il est tenuz
Et por mener honeste vie
. . . . . .
Par chacune rue regarde
Où voie la belle musarde
Partout regarde, partout muze.

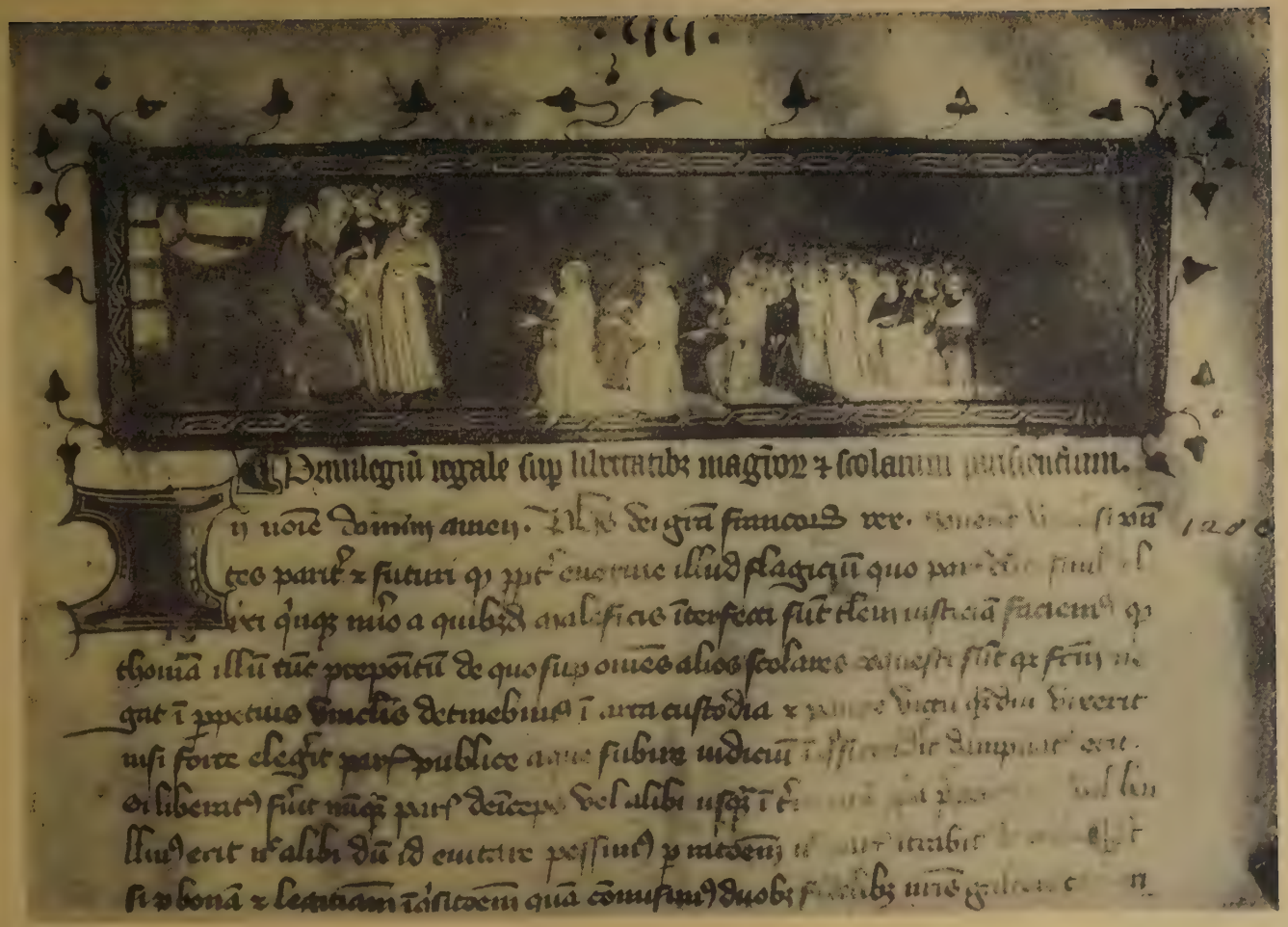
Son père, sans doute avait vendu deux ou trois arpents de terre pour faciliter les études de son fils, et voilà qu'il y avait grand danger qu'une fois arrivé à Paris, le fils ne dissipe tout ce qu'il avait mis de côté.

Il fallait protéger cet étudiant contre les tentations de la grande ville, contre la pauvreté, contre la méchanceté des libraires et de tous ceux qui voulaient profiter de son séjour. Pour résoudre le problème de la crise du logement, il fallait songer à assurer un gîte à ceux qui n'auraient pas trouvé de place dans les institutions cha-

1 *P.L.*, 182, col. 855: « Fugite de medio Babylonis, fugite et salvate animas vestras. »

2 *P.L.*, 202, col. 519. H. Denifle et E. Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis*, Ed. Paris 1889, v. 1. p. 24, n° 22: « O Parisius, quam idonea es ad capiendas et decipiendas animas ! In te retiacula vitiorum, in te malorum decipula, in te sagitta inferni transigit insipientium corda. »

3 A. Jubinal, *Œuvres complètes de Rutebeuf*, Paris 1874, p. 185.



Promulgation des privilèges aux maîtres et aux écoliers de Paris
par Philippe-Auguste.

(Miniature : Paris, Bibl. Nat., Nouv. acq. lat., 2060, fol. 55.)

ritables dans les nombreux collèges de Paris. L'Église a pris sous sa tutelle l'Université de Paris et a pris, dès sa formation, des mesures efficaces pour faire face aux problèmes menaçant l'existence de l'*Universitas Scolarium et Magistrorum.*

Car une misère noire régnait parmi les étudiants. On a pu voir au début du siècle des étudiants errant et mendiant pour un morceau de pain.

> Les Bons-Enfans orrez crier du Pain[4].

Jean d'Hauteville, poète anglo-normand, nous a laissé dans son *Architrenius* une image douloureuse de l'étudiant pauvre:

> Il a perdu la grâce et la beauté; les couleurs ont abandonné son visage amaigri. La neige de son teint s'est obscurcie, ses yeux éteints n'ont plus de flamme [. . .] Le lys de ses joues, les roses de ses lèvres, la blancheur de ses épaules, tout a disparu [. . .]

Sa cuisine est misérable:

> Près du tison murmure un petit pot de terre,
> où nagent des pois secs, un oignon solitaire,
> des fèves, un poireau, maigre espoir du dîner.
> Ici cuire les mets, c'est les assaisonner.
> Et quand l'esprit s'enivre aux sources d'Hippocrène,
> La bouche ne connaît que les eaux de la Seine[5].

Et quand il a rassasié sa faim, il n'aura pas grand'chose à attendre:

> L'oreille sur sa main, le coude sur son livre,
> à ses morts immortels tout entier il se livre[6].

L'Église, représentée en partie par son chancelier, veille sur ces indigents. Eudes de Chateauroux — chancelier de 1238 à 1244, — dans un sermon adressé aux pauvres écoliers du Louvre, fit un devoir à ses auditeurs de venir au secours de leurs frères indigents[7].

Les privilèges accordés aux étudiants par les papes et les rois de France, allégeaient leurs souffrances et les attiraient en plus grand nombre à Paris, les encourageant à entreprendre des voyages péril-

4 Guilleaume de Villeneuve, *Les Crieries de Paris*, d'après A. Franklin, *La Vie privée d'Autrefois*, t. X *Ecoles et Collèges*, Paris 1892, p. 20.

5 *Architrinius*, ch. 1, dans *Hist. Litt. France*, 14 (1849), p. 575 et suiv. — *Architrinius* a été publié par Jodocus Badius Ascenius [Josse Bade d'Asche, Paris 1517] — Traduction par E. Bernard, *Les Dominicains dans l'Université de Paris*, Paris, 1883, p. 297-298.

6 E. Bernard, *o.c.*, p. 298.

7 Paris, B.N., Ms. lat. 15955: « Eleemosynas nostras fratribus nostris pauperibus scolaribus scilicet, erogare debemus. » — Lecoy de la Marche, *La Chaire française au Moyen Age*, Paris 1886, p. 462.

leux et fatigants. Ils vont bénéficier des mêmes privilèges que les membres du clergé; l'Église dans son amour pour les gens d'études, a fait profiter d'avantages les laïques qui embrassaient la carrière des « clercs » à l'Université de Paris. Ces privilèges étaient destinés d'une part à protéger la personne de l'étudiant, comme membre d'une organisation corporative, par le droit de jurisdiction, le *privilegium canonis,* le privilège du *for,* et d'autre part, ils représentaient des avantages dans sa situation matérielle, comme la taxation, c'est-à-dire le droit à un logement à prix modéré, le contrôle des libraires, l'exemption des tailles et la protection quand il voyageait.

L'étudiant du moyen âge ressemblait au citoyen romain, la fierté du *civis Romanus sum* était sur ses lèvres. En effet, une fois enregistrés à l'Université, les étudiants étaient sûrs qu'une organisation très puissante veillait sur eux, toujours prête à faire valoir leurs droits, même quand il ne s'agissait que d'un étudiant pauvre et inconnu.

La difficulté était de protéger l'Université contre les faux étudiants qui envahissaient les environs de la rue de Fouarre,

> [. . .] qui vont la nuit en armes, forcer la maison des femmelettes et leur faire violence, attentats dont chaque jour elles portent plainte, les unes disant qu'elles ont été battues, les autres qu'on a déchiré leurs vêtements, qu'on leur a fait bien d'autres injures dont la pudeur m'empêche de parler [8].

Ainsi se lamentait le chancelier Prévostin.

Aussi peut-on facilement imaginer qu'on ait cherché des garanties sérieuses en cas d'application des privilèges papaux et royaux, à savoir si l'étudiant était « un vray escholier », par l'attestation qu'il résidait à Paris et l'assurance qu'il suivait assidûment les cours professés dans une des quatre facultés. D'après une expression du XVe siècle, les sujets des privilèges devaient être « des vray escholiers estudiens et généralement fréquentans demourans et résidans

[8] B. Hauréau, *Prévostin* dans *Mélanges J. Havet,* Paris 1895, p. 302-303. Texte latin: Paris, Arsenal, Ms. 543, fol. 225; B. N., 14804 fol. 101. Voir B. Hauréau, *Notices et Extraits de quelques manuscrits,* III, p. 165-166: « Quid dicam de scolaribus artium qui nocte incedunt armati et frangunt domus muliercularum, violentiam eis facientes . . . quæ etiam dicere verecundum est. » A Lecoy de la Marche, *o.c.* p. 460: Ms. Arsenal 602 initio. Sur Prévostin, chancelier entre 1206-1209, voir G. Lacombe, *La Vie et les Œuvres de Prévostin,* Kain, Le Saulchoir (Bibl. Thomiste, XI, Sect. Hist., X, 1927).

ès Universitez de Paris, Orléans, Angiers, Poitiers et autres par nous approuvées pour acquérir degrez en sciences [9] ».

Et si l'Église accordait généreusement ses privilèges aux vrais étudiants, par contre elle combattait les faux, les clercs ribauds, *clerici vagantes,* les goliards. Si un étudiant était convaincu de goliardise on faisait disparaître la trace de sa tonsure, et il était privé de tous ses privilèges, ne relevait plus du tribunal ecclésiastique, et était livré aux autorités civiles. Selon Robert de Sorbon on n'était réputé « étudiant » que lorsqu'il était manifeste qu'on fréquentait les cours ordinaires au moins deux fois par semaine [10]. Naturellement, on n'a pas pu exclure les volages, les insouciants qui viennent s'asseoir sur les bancs une ou deux fois par semaine, et se rendent de préférence aux leçons des décrétistes, parce qu'elles n'ont lieu qu'à la troisième heure, et qu'elles leur permettent de dormir à leur aise le matin [11].

Les frictions étaient très fréquentes entre les étudiants et les bourgeois de Paris et nous pouvons dire qu'un conflit de cet ordre fut à l'origine du premier privilège accordé par Philippe Auguste aux étudiants de Paris. L'opposition, à mon avis, est des mieux exprimée dans le cri du cœur d'un bourgeois de Paris dans une bagarre à Orléans en 1382,

Par le sanc-Dieu, nous serons maistres ou les escoliers le seront [12] ?

* * *

Qui seront les maîtres ? Cette question fut posée certainement à l'occasion de la rixe qui éclata en 1200 entre les étudiants et les bourgeois de Paris, bagarre à la suite de laquelle le roi de France accorda le fameux privilège de l'an 1200, par lequel il soustrayait les écoliers et les maîtres de Paris à la jurisdiction civile et les soumettait au tribunal de l'Église.

9 G. Dupont-Ferrière, *Etudes sur les Institutions financières de la France à la fin du Moyen Age,* Paris 1933, II, p. 17, notes 49-51.

10 Ch. H. Haskins, *Studies in Mediaeval Culture,* Oxford, 1929, p. 53. Pour L'« examin » du faux étudiant, voir C. L. Tanon: *Histoire des Justices des anciennes Eglises,* Paris 1883, p. 104-105.

11 Paris, B. N., Ms. lat. 17509, fol. 30. Voir Lecoy de la Marche, *o.c.,* 453.

12 Fr. Olivier-Martin, *L'Organisation corporative de la France d'Ancien Régime,* Paris 1938, p. 11.

Un jour, le serviteur de l'évêque-élu de Liège fut battu dans une taverne. Les étudiants allemands, ayant appris l'outrage commis contre le serviteur, envahirent la taverne et rouèrent de coups le propriétaire, le laissant à demi-mort. Apprenant le méfait, le prévôt de Paris, Thomas, accompagné de bourgeois en armes, forcèrent les hospices des étudiants allemands, en tuèrent plusieurs, dont l'évêque-élu de Liège. Les maîtres vinrent se plaindre au roi, Philippe Auguste. Celui-ci, craignant de voir les étudiants et les maîtres quitter Paris, voulut leur donner complète satisfaction. Il fit démolir les maisons et les vignes des bourgeois et voulut soumettre le prévôt au jugement de l'eau ou du fer. Les écoliers, pris de compassion, intercédèrent en sa faveur et celle de ses complices, mais demandèrent qu'ils fussent fouettés dans les écoles à la manière des écoliers. Le roi n'y consentit pas, disant que ce serait contraire aux droits royaux. Il décida qu'à l'avenir les étudiants ne seraient plus justiciables devant le tribunal séculier, mais que, même en cas de causes criminelles, ils relèveraient du tribunal ecclésiastique [13].

Philippe Auguste donna l'ordre au prévôt de Paris de ne mettre la main sur un étudiant qu'en cas de flagrant délit. *a*) Il ne pourra le mettre dans une prison civile que si le crime est tel qu'il est obligé d'arrêter l'étudiant sur-le-champ. *b*) Dans ce cas il ne devra pas le maltraiter, à moins que l'écolier ne fasse résistance, et il le remettra à la justice ecclésiastique. *c*) Si les juges ne sont pas

[13] *Chronica Magistri Rogeri de Houedene*, Ed. W. Stubbs, London, 1871, IV, p. 120-121. Rolls Ser.: « Erat itaque Parisius quidam nobilis scholaris Teutonichus, qui erat unus electorum in episcopum de Legis. Hujus serviens, cum in taberna vinum emeret, verberatus est et vas suum vinarium fractum est. Quo audito, factus est concursus clericorum Teutonichorum; et intrantes tabernam vulneraverunt hospitem domus, et plagis impositis abierunt, relinquentes eum semivivum [. . .] Thoma præpositus Parisius, cum plebe, civitatis armata armatus, fecit insultum in hospitium clericorum Teutonichorum: in quorum conflictu nobilis ille scholaris, qui erat unus de electis in episcopum de Legis, interfectus est cum quibusdam suorum. Magistri igitur scholarum Parisius abeuntes ad Philippum regem Franciæ, conquesti sunt ei de Thomas præposito, et de illius complicibus, qui interfecerunt prædictos scholares; [. . .] rex quidem Franciæ iratus, fecit domus illorum demoliri, et vineas et arbores illorum fructiferas exstirpari. De præposito autem illo definitum est, quod ipse in carcere regis non exiturus servetur, donec judico aquæ vel ferri se mundaverit . . . Attamen scholares, miserti illius, supplicaverunt regi Franciæ, ut præpositus ille et complices sui more scholarium in scholis flagellati essent quieti, et facultatibus sui restituti. Sed rex Franciæ hoc concedere noluit, dicens quod multum derogaret honori suo, si alius quam ipse vindictam sumeret de malefactoribus suis. Præterea idem rex Franciæ timens quod magistri scholarum et scholares a civitate sua recederent, satisfecit eis, statuens quod de cætero nullus clericus trahatur ad sæculare examen. »

disponibles à l'heure de l'arrestation, on gardera le coupable dans une maison d'écoliers jusqu'à ce qu'il puisse être traduit devant le tribunal. *d*) Le « capital » — le chevtain ? — de l'Université ne pourra pas être arrêté.

La première partie de la charte défend les écoliers et les maîtres contre le « mauvais vouloir » des bourgeois de Paris. Ceux-ci doivent jurer que s'ils voient un écolier maltraité par un laïque, ils n'hésiteront pas à témoigner devant les juges. Ils devront courir à l'aide de l'étudiant qui est attaqué à main armée, à coups de bâtons, à coups de pierres, et devront saisir, sans se retirer, l'assaillant et le livrer à la police royale [14].

Désormais, grâce à la charte royale, les étudiants devront être traités *secundum judicium cleri* [15] et vont jouir d'une certaine indépendance et protection. William de Breton a peut-être raison quand il attribue la préférence des étudiants pour Paris aux privilèges et aux prérogatives accordées par le roi aux écoliers de cette ville.

> Si n'estoit pas tant seulement pour la délitableté du lieu, ne pour la plenté des biens qui en la cité habundent mais pour la pais et pour la franchise que li bons Rois Laoys avoit toujours portées [16].

Mais ce privilège du for ou privilège de juridiction n'était pas une nouveauté. Laissant de côté le privilège de Frédéric Barberousse, accordé aux étudiants de Bologne, dans son *Habita* promulgé en 1158 à la diète de Roncaglia [17], nous trouvons d'abord le privilège d'Alexandre III, déclarant à l'occasion d'une querelle qui éclata à Reims entre les étudiants et un prêtre, que personne ne devra molester les étudiants et ne pourra les citer devant le tribunal avant qu'ils paraissent devant « leurs maîtres [18]». Le privilège de Célestin III, aux

[14] La charte de Philippe Auguste a été reproduite dans *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 59-61, n° 1. Voir M. Poëte, *Une Vie de Cité, Paris*, Paris 1924, I, 107-108.

[15] *Chronica Magistri Rogeri de Houedene*, Ed. W. Stubbs, IV, p. 121.

[16] *Rec. Hist. des Gaules*, XVII, p. 395 c: *Les gestes de Philippe Auguste.* Texte latin, *ibid.*, p. 82 e: « Quod non solum fiebat propter loci illius admirabilem amœnitatem, et bonorum omnium superabundantem affluentiam, sed etiam propter libertatem et specialem prærogativam defensionis quam Philippus Rex et pater ejus ante ipsum ipsius Scholaribus impendebant. »

[17] H. Rashdall — F. Powicke — A. Emden, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford 1936, I. 143 ss. H. Denifle, *Die Entstehung der Universitaten des Mittelalters bis 1400*, Berlin 1885, p. 56 ss.

[18] *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 5, Introd., n° 5: « Prohibeatis omnibus ne prefatos scolares contra libertatem eorum in aliquo molestare audeant vel gravare, quandiu coram magistro suo parati sunt iusticie stare. »

environs de 1194, semble plutôt s'être appliqué aux clercs résidant à Paris, qui naturellement pouvaient être des étudiants; ce privilège confirme le droit des clercs à être jugés selon le droit canon. Ce n'est pas autre chose que le privilège *de foro competenti* qui assure les clercs en résidence à Paris qu'ils seront jugés, même dans les cas civils, d'après le droit canon, et qu'ils seront soustraits aux juges séculiers [19]. Par le *privilegium canonis* les étudiants ont été protégés contre les « agresseurs ». D'après l'opinion de M. M. Davy, il paraît que le *privilegium canonis* élargissait le droit des étudiants laïques sans restreindre celui des « clercs ». Désormais les étudiants laïques vont jouir du privilège du for et dans une certaine mesure du *privilegium canonis* et ainsi ils seront assimilés aux clercs [20].

À l'origine du privilège de Philippe Auguste, nous retrouvons donc ceux des papes, qui en vertu des vocations des étudiants, les considéraient comme relevant de la juridiction ecclésiastique. Ce privilège a été confirmé par saint Louis en 1229 [21], par Philippe le Hardi en 1276 [22] et renouvelé par Philippe le Bel en 1302 [23]. Malheureusement dans les siècles suivants la compétence de l'officialité dans les causes personnelles va diminuer considérablement [24]. D'après la charte de Philippe Auguste, le prévôt de Paris, avant son entrée en charge, devait prêter serment, un dimanche dans une église, en présence des maîtres et des étudiants, qu'il respecterait les droits des écoliers de Paris [25].

Nous possédons le texte français de son serment dont la teneur est la suivante:

> Premièrement vous jurrés que vous ferés jurer les bourgeois de Paris que s'ils voient a aucun escolier de Paris mal faire d'aucun lai, que seur ce ils porteront loial tesmoing [. . .]

19 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 15, n° 15: « Clerici Parisius commorantes [. . .] nec quidquam est eis publicis commune cum legibus. » — Voir RASHDALL, *o.c.*, I, p. 291, note 1 et H. DENIFLE, *Die Entstehung* . . . , 1, p. 679.

20 M. M. DAVY, *La situation juridique des étudiants de l'Université de Paris au XIIIe siècle*, dans la *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 17 (1931), p. 297-311.

21 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 120, n° 66.

22 *Ibid.*, I, p. 538, n° 466.

23 *Ibid.*, II, p. 94, n° 624.

24 Fr. OLIVIER-MARTIN, *o.c.*, p. 38.

25 *Chart. Univ. Paris.*, I, p., 20 n° 66. Dans la charte de saint Louis 1229: « Inter ipsa prepositure sue inicia, dominica videlicet prima vel secundo, in una ecclesiarum Parisiensium coram scolaribus predicta omnia se bona fide servaturum juramento publice confirmavit. »

Après vous jurrés que pour nul for et vous ne metrés main ne ne ferés meitre a escolier de Paris, ne vous ne les metrés ne ne ferés mener en prison, se le fourfet de l'escolier ne semble tel que l'en le doie arester [. . .]

Et adonc vous le rendrés ou ferés rendre a la justice de sainte eglyse, laquelle le doit garder pour faire satisfaction au roi et au blecié . . . Après vous jurés que es serjans lais des escoliers de Paris [. . .] ne metrés mains ne ne ferés mettre, se le fourfet n'apert tel que vous le doiés faire [. . .] Après vous jurrés que, d'aucun escolier soit arestés [. . .] a tel eure que le justice de sainte église ne puisse estre trouvée ou tost eu, vous le ferés garder en aucune maison d'escoliers sans le faire injure et vilanie [26].

À cause de la « faiblesse de la mémoire humaine », Philippe IV le Bel avait ordonné en 1302 que le privilège fût lu tous les deux ans en présence du prévôt de Paris, de ses assistants et des députés de l'Université et qu'après la lecture du privilège le prévôt dise en français, « *Gallico dicat* », à ses sergents: « Je veux que vous sachier que j'ai juré à observer ce privilège [27]. »

Dans le cas où un étudiant était arrêté et mis en prison, s'il était de la faculté des arts, son maître devait aller le chercher accompagné de deux autres maîtres régents et témoigner devant le prévôt que le délinquant était vraiment un « écolier », *quod sit scolaris* Si le prévôt refusait de relâcher l'étudiant le susdit maître devait notifier le recteur, et celui-ci devait répéter la demande au nom de l'Université. Dans le cas où la démarche était sans résultat, le recteur devait recourir au chancelier et enfin à l'évêque ou à son officialité [28]. Les Statuts de Robert de Courçons font déjà mention, en 1215, du droit de juridiction du « maître » sur l'étudiant confié à ses soins. D'autre part, l'étudiant relève du contrôle de l'Église, c'est l'évêque qui a le droit de posséder une prison et de l'incarcérer [29]. Pour béné-

[26] *Ibid.*, I, p. 122, n° 67. L'original du présent texte date peut-être de 1231 ou de 1251.

[27] *Ibid.*, II, p. 94, n° 624: « Item quia labilis est hominum memoria et servientes dicti prepositi Parisius frequenter mutantur, volumus et istud privilegium legatur de biennio in biennium in presentia prepositi Parisiensis et omnium se vientium suorum et aliquorum magistrorum de Universitate ad hoc per Universitatem deputatorum et quod lecto privilegio et exposito in Gallico dicat prepositus suis servientibus: « Volo vos scire, quod ego juravi istud privilegium servare. »

[28] *Ibid.*, I, p. 223, n° 197. [En 1251] « Modus autem repetendi scolares captos talis erit apud magistros artium, quod magister scolaris capti cum duobus magistris regentibus, quibus constet, quod sit scolaris, accedet ad prepositum et scolarem suum repetet [. . .] »

[29] *Ibid.*, I, p. 78, n° 20.

ficier de ce privilège l'étudiant devait être immatriculé par le serment qu'il prêtait soit au procureur de sa nation, soit au recteur [30].

* * *

Les maîtres des écoles de Paris veillaient jalousement sur leurs privilèges et sur ceux des étudiants qui leur étaient confiés. On ne peut qu'admirer cette solidarité qui existait entre maîtres et étudiants; les premiers étaient toujours prêts à bondir au moindre outrage commis contre les écoliers de Paris, comme le montre la dispersion de 1229.

« La pire et la plus pire guerre entre clercs et laïques — pour rien », disait à tort un chroniqueur [31] en parlant des événements qui suivirent la néfaste bagarre en 1229, et cela parce qu'il ne comprenait pas qu'il s'agissait pour les maîtres d'assurer et de faire prévaloir les privilèges donnés par Philippe Auguste et violés par le prévôt de Paris. Voici les faits d'après le savoureux récit de Mathieu de Paris [32].

En 1229 pendant le Carnaval, le 26 février, jour qui précédait le mercredi des Cendres, quelques étudiants étaient sortis pour « prendre un peu d'air », *propter aeris accomoditatem.* Après avoir joué dans le quartier, ils trouvèrent dans une taverne du très bon vin qui se prêtait à boire [33]. Mais au moment où il fallut payer, le prix du vin semblant trop cher, une querelle surgit entre les écoliers et l'aubergiste, les écoliers furent malmenés [34]. Le lendemain, munis de glaives et de bâtons, les étudiants retournèrent sur les lieux et usèrent de représailles, battant les bourgeois et l'aubergiste, pil-

30 Les cartulaires des nations commencent très souvent par les versets de saint Jean l'Evangéliste: *In principio erat Verbum . . .* généralement accompagnés par une miniature représentant le Christ crucifié entre la Sainte Vierge et saint Jean (voir Paris, B. N.N. acqu. lat. 535, le Cartulaire de la Nation Anglaise. — Paris, Bibl. Nat. MM. 261 fol. 1°).

31 *M.G.H.*, SS. XXIII., Albéric des Trois Fontaines, p. 923: « Guerra pessima nimis et crudelis orta est Parisius intrante quadragesima inter clericos et laycos *satis pro nichilo.* »

32 *Matthei Parisiensis Chronica Majora,* Ed. H. R. Luard, London, 1876, III, p. 166. — Pour les autres récits voir la bibliographie dans RASHDALLS, I, 336, n° 1. et M. M. DAVY, *Les Sermons universitaires parisiens,* Paris 1931, p. 80, n° 2.

33 MATTHEUS PARISIENSIS, *o.c.*, 166-167: « Invenerunt ibi casu vinum optimum in taberna quadam et ad bibendum suave. »

34 *Ibid.*, 167: « Ubi inter clericos potantes et caupones de pretio vini contentione suborta, cœperunt ad invicem alapas dare et capillos laniare. »

lant la taverne, et maltraitant les gens du quartier voisin. Le prieur de Saint-Marcel porta plainte au légat et à l'évêque de Paris, Guillaume d'Auvergne. L'affaire fut portée devant la régente, Blanche de Castille, qui précipitamment ordonna à son prévôt de sortir avec les archers et de punir les étudiants [35]. Les archers attaquèrent un groupe d'étudiants parfaitement innocents qui jouaient hors de la ville. Une bataille s'engagea et le gens du prévôt tuèrent plusieurs étudiants dont deux écoliers de famille distinguée, un Flamand et un Normand, complètement innocents car la bagarre avait été menée par les Picards. Les maîtres, révoltés par l'énormité de l'outrage, proclamèrent la cessation des cours, et allèrent en délégation se plaindre devant la régente. L'insulte consistait dans la violation des privilèges de la part des bourgeois et du pouvoir civil. Comme la régente refusait de leur donner satisfaction, ils décidèrent la dispersion générale [36], *facta est universalis discessio*, le 27 mars 1229, dissolvant peut-être leurs obligations vis-à-vis de la Corporation. Mesure très grave si nous considérons les conséquences. Les maîtres se dispersèrent, les uns allant en Angleterre, les autres vers Toulouse, Angers, et d'autres écoles.

Les goliards déploraient la dispersion:

> Clere tremisco metu, quia vis contempnere me tu
> Perfundor fletu, mea dampna fleo, tua fle tu [37].

Philippe, chancelier de Paris — né entre 1160 et 1185, — dans son sermon prononcé à Orléans faisait une allusion nostalgique à cette dispersion: « Paris, l'heureuse cité qui reçoit pieusement ses fils dispersés [. . .] pour les nourrir et les rendre à la mère », il voulait dire l'Université de Paris [38]. Le chancelier, après avoir loué les étudiants de Paris, qu'il compare à des abeilles chassées de leur ruche,

35 *Ibid.*, 167: « At illa muliebri procacitate simul et impetu mentis agitata, præpositis civitatis et quibusdam ruptariis suis dedit illico in mandatis, ut sub omni celeritate armati ab urbe exeuntes, hujus violentiæ auctores, nulli parcentes, punirent. »

36 MATTHEUS PARISIENSIS, *o.c.*, 168: « Sed cum tandem omnimoda eis justitia tam a rege et legato, quam ab episcopo civitatis, denegata fuisset, facta est universalis discessio magistrorum et scholarum dispersio, cessante doctorum doctrina et discipulorum disciplina. »

37 *Ibid.*, p. 169.

38 Ms. Avranches 132 fol. 34 vo; Troyes Ms. 1099 fol. 16 vo. — « Felix locus et felix civitas que filios dispersos pie collegit, pie dico scilicet ut eos nutriret et postmodum matri restitueret, quia signum est quod talis nutrix non diligit dispersionem » (HASKINS, o.c., p. 61-62).

les prie de regagner la cité, et leur rappelle le noble geste du pape qui avait tout fait pour faciliter leur retour, en demandant instamment au roi de France de respecter les privilèges donnés par Philippe Auguste.

La corporation suspendit alors son activité pour obtenir des garanties et l'assurance que ses anciens privilèges seraient observés. Les hostilités durèrent à peu près deux ans. Finalement le pape mit tout en œuvre, faisant démarches sur démarches auprès des intéressés. Grégoire IX n'hésita même pas à blâmer l'évêque de Paris, Guillaume d'Auvergne, qui ne se pressait pas d'intervenir en faveur des étudiants [39].

Les négociations furent couronnées de succès, et la paix établie par la fameuse bulle *Parens Scientiarum* accordée le 14 avril 1231 [40], qui aura d'immenses conséquences et deviendra la Grande Charte de l'Université de Paris. Le pape accordait le *droit de grève* au cas où les privilèges de l'Université ne seraient pas respectés. Il priait Louis IX, roi de France, d'observer les privilèges de Philippe Auguste [41]. L'abbé de Saint-Germain-des-Prés, et le prieur de Saint-Marcel où la querelle avait éclaté, durent prêter serment à la manière du prévôt et des bourgeois de Paris. Les écoliers et les maîtres étaient protégés de tous côtés. Mais d'autre part, l'Université était invitée à n'user de ses privilèges qu'en faveur des vrais étudiants, qui désormais ne pourront plus porter des armes.

Un modus vivendi tolérable s'établit entre les écoliers et les habitants; les bourgeois de leur côté seront protégés contre les faux étudiants « perturbateurs de la paix et des études [42] ».

Le privilège de suspendre les cours causait cependant tant de difficultés et de désordres que le pape Alexandre IV résolut de le restreindre en 1225, l'Université en abusant dans la querelle des Mendiants [43].

* * *

39 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 125, n° 69 [1229].
40 *Ibid.*, I, p. 140, n° 79.
41 *Ibid.*, I, p. 140, n° 82: « Privilegium clare memorie Philippe regis avi tui eis innoves et observes et facias ab iis observari. »
42 *Ibid.*, I, p. 136, n° 79 [1231]; voir T.-D. Irsay, *Histoire des Universités*, Paris 1933, I. p. 73-74.
43 *Ibid.*, 1, p. 279, n° 247. On ne pouvait suspendre les cours qu'en cas du consentement des deux tiers des professeurs dans chaque faculté.

Le sentiment de protection à l'égard des étudiants restait toujours efficace. En 1267 trois étudiants ayant été blessés, l'Université suspendit immédiatement non seulement ses cours, mais aussi ses sermons [44].

Un prédicateur, très attaché à l'Université, Gérard de Reims, chantre de Paris, dans un sermon prononcé le 1er mai, se plaignait d'une nouvelle interruption des cours en 1273. Il s'écriait à la fin de son sermon:

> Prions pour les écoles de Paris; car c'est un préjudice irréparable et sans égal qu'amène un seul jour de leçons perdues. Nos écoles sont la source vive d'où se répandent sur l'Église entière les hommes sages et les prélats [45].

L'essentiel du privilège de Philippe Auguste confirmé par tant de rois, résidait dans le privilège du for, *privilegium fori*, dont ne jouissaient jusqu'au début du XIIe siècle que les membres de l'Église. Les étudiants recevront bientôt un autre privilège, le droit du *non trahi extra*, qui les exemptait d'être cités devant un tribunal ecclésiastique au delà d'une certaine distance de Paris. Le privilège fut accordé en 1245 par Innocent IV, afin qu'ils puissent consacrer plus de temps à leurs études [46].

* * *

Les étudiants étrangers étaient particulièrement chers non seulement à l'Université de Paris, mais aux rois de France. Bien que Jacques de Vitry se laissât aller à appeler les Anglais ivrognes et couards, les Teutons furieux, les Normands vains et superbes, les Poitevins traîtres, les Bretons étourdis et vagabonds, sans parler qu'on leur reproche souvent le meurtre d'Arthur, les Lombards avares, fourbes et lâches, les Romains querelleurs et mordant les mains, *manus rodentes*, les Siciliens cruels et tyranniques et les Brabançons incendiaires, bandits, voleurs, les Flamands prodigues, adonnés aux festins [47], tout cela n'empêchait pas Philippe le Bel d'accorder à ces derniers

44 G. Compayré, *Abelard*, New-York, 1893, p. 89, sans indication de la source de cette cessation.

46 Paris, B. N. Ms. lat. 16481 n° 134; voir Lecoy de la Marche, *o.c.*, p. 85, 451.

46 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 181, n° 142: « Ut eo liberius vacare litterarum studio valeatis [. . .] vobis presentium indulgemus ut extra civitatem Parisiensem super questionibus intra eam exortis trahi per litteras apostolicas non possitis. »

47 P. Féret, *La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs les plus célèbres au Moyen Age*, Paris 1894-97, I, p. 247.

en particulier, et à leurs serviteurs, une protection toute spéciale, nonobstant la guerre qu'il faisait contre le comte de Flandre [48].

Comme il était d'usage, le prévôt de Paris devenait le conservateur de ce privilège royal. Le caractère international en a été souligné par le fait que les étudiants étrangers étaient soustraits au droit d'aubaine. Leurs bagages et provisions personnels étaient exemptés des droits de péage et de traite [49].

Les suppôts de l'Université étaient exempts des droits d'aides pour les fruits provenant de leurs propres bénéfices, ils pouvaient les consommer librement, même les vendre dans leurs domiciles, mais il leur était défendu de faire commerce dans une taverne. Cette exemption offrait un grand avantage dans le cas de l'achat du vin, puisque les étudiants ne payaient aucun impôt.

Cette exemption favorisait la pratique des fraudes parmi les étudiants, qui abusaient de ce privilège, compromettant ainsi la bonne renommée de l'Université [50].

M. Dupont-Ferrier nous raconte un cas typique, une des multiples fraudes qui ont été commises au nom de ce privilège. Il y avait à Paris un « grant, riches homs . . . marchant publique », père d'un écolier qui était probablement de la faculté des arts; celui-ci était très jeune, âgé seulement de treize ans. Le père, marchand de vin, se hâta d'émanciper son fils-escolier, pour lui faire une donation de plusieurs quartiers de vin, parce qu'il savait qu'il pouvait le vendre sans impôt, en franchise.

Interrogé à la cour des aides, parce qu'en

> [. . .] ceste année, y creus V tonneaux de vin, qui ci fist vendengier au nom dudit filz et le vin apporta en l'ostel dudit père, pou ce qu'il [l'écolier, son fils] n'a point d'ostel.

Le père se défendit, alléguant son ignorance de la procédure et accusant son procureur [51].

48 *Chart. Univ. Paris., II*, p. 75, n° 601: « Illis tamen qui scolasticis disciplinis insistunt, — ne pretextu rebellionis Guidonis quondam Flandrie comitis, vel aliorum nobis adversantium quorumcumque magistros et scolares Parisius et Aurelianis studentes seu famulantes eisdem undecunque traxerint originem, molestari contingat, ipsos in Parisiensi et Aurelianensi studiis sub nostra volumus protectione manere. »

49 Fr. Olivier-Martin, *o.c.*, 39.

50 *Ibid.*, 40-41.

51 Dupont-Ferrière, *Etudes sur les Institutions financières de la France à la fin du Moyen Age*, Paris 1933, II, 173, note 69. — Le procès s'est déroulé en 1398-1399.

Il est curieux de noter que c'est au milieu de vignobles que l'Université de Paris s'est développée; la corporation des crieurs de vin remonte bien avant le XIIe siècle; le roi avait ses vignes, le Clos-le-Roi sur la partie méridionale de la montagne Sainte-Geneviève [52].

Guilbert de Metz nous apprend qu'il se vendait chaque jour à Paris « sept cens tonneaux de vin, dont le Roy avait son quatriesme ». Il a soin de faire remarquer dans sa *Description de Paris* vers 1320 que les étudiants ne payaient aucune redevance pour la consommation du vin [53]. Innocent IV, en 1246, avait déclaré que les étudiants allant et retournant à Paris sont exempts de « péage [54] ». Ils étaient francs de tailles, aides et subsides quelconques, et Philippe le Bel les déclara exempts des charges personnelles [55]:

> Nous croyons qu'il est dû de grands égards aux travaux, aux veilles, à la disette de toutes choses, aux peines et aux périls qu'endurent les étudiants en vue d'acquérir la perle précieuse de la science.

Cent ans après, en 1341, Philippe VI confirma les étudiants et les maîtres, *qui In Parisiensi studio acquirunt Litterarum et dogmatum margaritam,* dans leur privilège de l'exemption de la taille [56].

* * *

Le grand nombre d'étudiants qui fourmillaient autour de la rue Saint-Jacques et de la rue de Garlande, posait un grave problème au point de vue logement. Déjà au XIIe siècle les étudiants se heurtaient à des difficultés pour trouver un logis. Le cas de Jean de Salisbury, qui dut payer 12 livres d'avance pour son loyer, est très caractéristique [57]. Les écoliers habitaient ensemble dans les *hospices*

52 M. Poëte, *o.c.*, I, p. 243.

53 Franklin, *o.c.*, p. 40.

54 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 194, n° 164: « Cupientes igitur clericos se ad Parisiense studium tranferentes ac recedentes ab ea debita libertate gaudere [. . .] »

55 *Ibid.*, II, p. 65, n° 589.

56 *Ibid.*, II, 507, n° 1044.

57 *Ibid.*, I, p. 19, n° 19: « Veniens ergo Parisius juxta instructionem vestram pro tempore, ut videtur, commodum conduxi *hospitium,* et antequam illud ingrederer, duodecim fere libras expendi. Neque enim introitum potui obtinere, nisi in annum tot pretio prerogato. »

qu'on appelait quelquefois « gîte [58] ». Nous avons des documents indiquant que les maîtres du XIIe siècle donnaient leurs cours dans les hospices; ces endroits étaient le lieu de vives discussions, comme Robert Krikeladensis, étudiant anglais nous le relate [59]. Nous avons vu qu'au moment des bagarres de 1200, les bourgeois envahirent les hospices des étudiants allemands [60], qui, par conséquent, devaient vivre ensemble, comme les Anglais [61].

Les écoliers louaient des maisons de bourgeois, auxquelles on donnait le nom d'hospice ou d'hôtel. Étienne Langton dans un de ses sermons mentionne ces hospices le long de la rue Saint-Jacques, qui alléchaient les étudiants naïfs avec des enseignes superbes, offrant des lits très confortables, mais où une fois entré, on ne trouvait que de la paille [62].

Les plaintes provenant des prix exorbitants des hospices, furent entendues. En 1215, le cardinal Robert de Courçon, se rendant compte de la malheureuse situation des écoliers, et « au conseil des hommes de bonne volonté, voulant la tranquillité des étudiants », introduisit la taxation des loyers [63]. Les statuts de 1215 sont le plus ancien document mentionnant le logement des écoliers. Par cette mesure, le cardinal fournit les moyens d'améliorer des conditions très dures et de prévenir l'avidité des bourgeois.

> Pouvoir est donné aux maîtres et écoliers de contracter aussi bien entre eux qu'avec des personnes étrangères, des pactes ou obligations [. . .] en ce qui concerne la taxe de la valeur des loyers [64].

L'acte du cardinal a été renforcé par la bulle du pape Grégoire IX, qui dans son *Parens Scientiarum* fit appel à l'autorité royale, la

58 Du Cange, *Gloss.*, III, 706. — Giraldus Cambrensis a donné ses cours dans un hospice: « Lectiones tamen duas in hospitio suo sociis de decretis Gratiani unam in distincionibus et alteram in causis, ad instantiam ipsorum quotidie legi » (*De Rebus a Se Gestis*, Ed. Brewer, London 1861, I. p. 48).

59 R. W. Hunt, *English Learning in the Late Twelfth Century*, dans *Transact. Royal Hist. Society*, 4th Ser., 19 [1936], p. 32 et 37.

60 *Chronica Magistri Rogerii*, Ed. W. Stubbs, IV., p. 120: « Thomas præpositus Parisius, cum plebe civitatis armata armatis fecit insultum *in hospitium clericorum Teutonicorum.* »

61 Nigellus Wireker: « Parisius subeunt, hospitiumque petunt » (Bibl. Brit. Lit. II, 354-55).

62 « Sic hospites in via beati Jacobi ostendunt lectas pulcherrimas, set com dormitum vadunt peregrini nihil reperiunt nisi palem » (Ms. Magdalen College 168 fol. 60 cité par Fr. Powicke, *Stephen Langton*, Oxford 1928, p. 44).

63 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 78-79, n° 20 [août 1215].

64 *Ibid.*, I, p. 79, n° 20. Pro taxandis pretiis hospitiorum, voir Ch. Jourdain, *Excursions historiques*, Paris 1888, p. 251-252.

priant d'accorder à l'Université le droit d'établir la taxe sur la valeur des loyers. C'est-à-dire que deux maîtres et deux bourgeois ensemble taxaient les maisons, établissant le prix des loyers et des hospices [65].

Mais dans l'intérêt de la vraie protection des écoliers il fallait surmonter une autre difficulté: la rivalité des étudiants qui se disputaient entre eux pour avoir un bon logement et étaient prêts à offrir un loyer plus élevé. C'est pourquoi, l'évêque de Prénest, d'accord avec le chancelier de Paris, défendit de louer un hospice déjà occupé par un étudiant [66].

L'Université, *de communi sensu*, trouva — en 1244 — bien vite le remède. Si le propriétaire refusait de céder sa maison ou son habitation au prix fixé, supposant que l'étudiant qui voulait louer la maison lui offrait toute sécurité nécessaire, l'Université interdisait la maison pour cinq ans. Et si un écolier ou un maître se hasardait à louer une telle maison, il était considéré comme déchu de ses privilèges universitaires. Ce n'était pas autre chose que le boycottage des maisons, sanctionné par la perte des droits d'écolier [67].

Le pape Innocent IV, en 1245, approuva la décision de l'Université en étendant la taxation sur les maisons des religieux, Chanoines Prémontrés, Templiers, Hospitaliers et Cisterciens [68]. Le pape autorisa même la cessation des cours si les seigneurs temporels refusaient la taxation [69].

Nous possédons les noms des délégués de l'Université et des bourgeois de Paris qui furent chargés de déterminer le prix des loyers pour une année. En 1286 deux maîtres en théologie, frère Gilles, peut-on penser à Gilles de Rome ? et Jacques Dalos, quatre maîtres

65 *Ibid.*, I, p. 140, n° 82. « Hospitiorum quoque taxationem per duos magistros et duos burgenses ad hoc de consensu magistrorum electos juramento prestito fideliter faciendam, sive si burgenses non curaverint interesse per duos magistros, sicut fieri consuevit, eis sine difficultate concedas cum alias nimis hospicia conducere cogeretur » (*Parens Scientiarum*, 14 avril, 1231).

66 *Ibid.*, I, p. 587, n° 50: « Quia non omnes qui Parisius ad studendum veniunt moribusque scienciam afferunt, se exercent; immo unus ad alterius aspirans hospicium, ipsum sibi reddit interdum pretii carioris. »

67 *Ibid.*, I, p. 178, n° 136: « Item si hospes non voluerit hospitium suum dare ad pretium taxatum, et scolaris obtulerit se daturum pretium taxatum et securitatem obtulerit super hoc facere competentem eadem domus interdicetur per V. annos. Ille vel illi scolares, qui domum interdictam receperunt vel moram ibi fecerint [. . .] beneficiis scolarum et Universitatis priventur. »

68 *Ibid.*, I, p. 179, n° 138.

69 Olivier-Martin, *o.c.*, 10.

ès-arts et deux bourgeois taxèrent 29 maisons. Les « taxateurs » donnaient une description de la maison et le prix de loyer pour une année.

> Les écoles de Thomas Flamang, ayant trois portes, avec colonnes: 11 sous. — la maison de dame Agathe, la maréchale, rue Saint-Jacques, à la longue entrée: 10 livres [70].

Comme on peut voir il y avait une grande différence entre le loyer du pauvre Flamand à 11 sous pour une année — la maison devait être en bien mauvaise condition — et celle de madame Agathe qui a été taxée à 10 livres.

La taxation fonctionna normalement pendant le XIIIe siècle, mais tomba en désuétude dans les siècles suivants, la création de nombreux collèges rendant cette mesure moins nécessaire.

* * *

Dans une étude si restreinte sur la protection des étudiants il n'y a guère de place pour parler de la création des collèges, ces lieux d'asile si importants où les pauvres étudiants trouvaient refuge, vivre et protection. On a appelé les premiers collèges: maisons des étudiants pauvres[71]. Le Collège Saint-Honoré, en 1209, était une maison simple et modeste avec treize lits pour accomoder des étudiants pauvres; le Collège de Saint-Thomas du Louvre n'étaient qu'une maison de pauvres écoliers [72]. Et que dire de la Sorbonne, fondée par Robert de Sorbon, chapelain de saint Louis, pour les pauvres maîtres étudiants à la faculté de théologie [73], chacun ayant son couvert d'argent dû à la libéralité de Robert de Sorbon.

* * *

Après la question du logement, celle des livres pour les étudiants occupe particulièrement l'Université. Les libraires avaient tout intérêt à devenir suppôts de l'Université et comme tels, ils étaient soumis à la juridiction de celle-ci; par conséquent l'Université pouvait con-

70 JOURDAIN, *o.c.*, p. 255, 258.
71 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 68-69, n° 9: « [. . .] que lectis tredecim ad opus pauperum scolaribus muniretur. »
72 *Ibid.*, I, p. 69, n° 10.
73 A. FRANKLIN, *La Sorbonne*, Paris 1875, p. 16-17: « Congregationi pauperum magistrorum seu ipsis pauperibus magistris Parisius in theologica facultate studentibus. »

trôler le commerce des livres dans l'intérêt des étudiants pauvres de Paris. Les Statuts de 1275 avaient réglé l'exercice de ce commerce [74].

Si un volume avait trouvé un acheteur, l'argent devait être versé au propriétaire. Le marchand ne pouvait acheter des livres pour son compte qu'après les avoir gardés un mois à la disposition des maîtres et des écoliers. Mesure extrêmement efficace pour protéger le pouvoir d'achat des écoliers. Les libraires et les « stationnaires » devaient prêter le serment ainsi conçu:

> Vous jurez que vous ne les supprimerez ni les cacherez, mais que vous les exposerez en temps et en lieu opportuns pour les vendre [75].

Ils devaient jurer en outre qu'ils ne tenteraient pas de duper ou de frauder leur clientèle, mais qu'ils recevraient, garderaient, exposeraient les livres pour la vente [76].

Il est curieux de noter que l'Université, dans l'intérêt des écoliers, ne voyait pas d'inconvénient à ce que les libraires et les enlumineurs fassent commerce de vins aussi bien que de livres. Elle pouvait ainsi mieux veiller sur ses suppôts s'ils fréquentaient un établissement dont le propriétaire dépendait de l'Université. Nous rencontrons une *Thomassa enlumineuse et tavernière,* Jean l'Abbé, tavernier et bedeau de l'Université [77].

L'Université contrôlait la correction des livres, notamment des *Exemplaria;* elle obligeait les libraires d'employer

> [. . .] tous leurs soins et tous les efforts, avec la plus sérieuse attention, à ne posséder que des exemplaria en bon état et correct [78].

Elle voulait mettre dans la main des étudiants le texte le plus parfait possible qu'elle vérifiait pour le bien des études. L'Université vigilante ne perdit pas de vue, même dans les siècles suivants, les

74 *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 532 et suiv., 462.

75 *Ibid.*, II, p. 97, n° 628 (Serment du 24 août, 1302): « Item jurabitis quod ratione libri vel librorum a venditore magistro vel scolare nichil exigetis » (traduction par FRANKLIN, *La Vie privée d'Autrefois,* t. X *Ecoles et Collèges,* p. 97-98).

76 *Ibid.:* « Item jurabitis quod non attemptabitis aliquid doli vel fraudis circa officium vestrum unde possit studio vel studentibus irrogari aliquod detrimentum. »

77 FRANKLIN, *o.c.* p. 92-93.

78 J. DESTREZ, *La Pecia dans les Manuscripts universitaires du XIIIe et du XIVe siècle,* Paris 1935, p. 25-26.

libraires, et dès qu'elle s'apercevait qu'ils avaient recherché leur profit plus que l'intérêt des étudiants, elle les accusait sans retard.

* * *

Les étudiants et leurs maîtres étaient autorisés par les bulles papales à conserver leurs bénéfices durant leurs études et séjour à Paris. Ceux qui fréquentaient les centres universitaires, étaient favorisés dans l'attribution des bénéfices, et par un Rotulus spécial, l'Université recommandait les suppôts les plus méritants [79].

Les clercs étudiants destinés à étudier à Paris étaient exempts de la résidence et autorisés à abandonner leurs charges afin de poursuivre des études, pourvu que leur séjour ne dépassât pas cinq ans. Ce privilège a été accordé par le IVe concile de Latran en 1215. Néanmoins il était défendu de posséder plusieurs bénéfices, sauf dans le cas où il s'agissait d'une personne éminente et excellente dans les études universitaires [80]. L'Église s'efforçait d'empêcher la pluralité des bénéfices. Les chanceliers de l'Université et les maîtres prédicateurs luttaient contre ces abus et blâmaient ceux qui abandonnaient leurs paroisses et la charge des âmes pour venir à Paris. Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, dans son traité *De Collatione et Singularitate Beneficiorum,* écrit avant 1228 [81], s'est opposé ouvertement à la pluralité des prébendes. Les prédicateurs ne cessent de flageller ceux qui possèdent plusieurs bénéfices et les étudiants qui ne cherchent que la faveur des grands de ce monde pour recevoir des biens temporels: « Beaucoup aujourd'hui suivent le Seigneur pour acquérir des bénéfices, puis les ayant eus, ils abandonnent le Seigneur [82]. » Eudes de Chateauroux, chancelier de Paris, réprouve ceux qui, venus à Paris, font administrer leurs églises par des vicaires [83].

Mais, à part des éléments turbulents, il y avait beaucoup de braves étudiants qui méritaient des bénéfices comme le protégé de

79 Olivier-Martin, *o.c.*, 36; *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 591, n° 507 (10 oct. 1281, Martin IV).

80 Mansi, *Concilia,* XXII, p. 1018: « Circa sublimes tamen et litteras personas quæ majoribus sunt beneficiis honorandæ, cum ratione postulaverit per Sedem apostolicam poterit dispensari. »

81 P. Glorieux, *Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris,* II, p. 318, n° 141.

82 M. M. Davy, *Sermons . . . ,* p. 91; texte: p. 411.

83 Paris, B. N., N. acqu. lat. 338 fol. 106. Voir Hauréau, *Notices et Extraits,* t. VI, p. 209. « Clericis commorantibus Parisius, qui nec addiscunt nec in ecclesiis Deo serviunt, potest dici, « Quid hic, id est Parisius, maxime statis tota die otiosi ? »

saint Louis, qui reçut une prébende parce qu'il était « lui coustumier de se lever la nuit pour étudier [84] ».

L'Université fut autorisée assez tôt par Clément IV à envoyer une liste des étudiants et maîtres qualifiés dignes de bénéfices. Le pape ensuite accorda des prébendes aux suppôts méritants dont le nom figurait sur les *Rotuli Nominandorum* [85]. Tous ces bénéfices étaient destinés à faciliter la vie des étudiants et leur séjour à Paris. Mais les maîtres de l'Université, soucieux du salut de leurs écoliers, ne voyaient pas sans inquiétude cet afflux vers Paris de clercs qui abandonnaient leurs églises.

> Le Christ fut studieux, mais il n'a pas voulu sacrifier son épouse, c'est-à-dire l'Église, pour ses études, donnant en cela une leçon à ceux qui ont charge d'âmes, montrant qu'ils ne doivent point délaisser l'Église à cause de leurs études [. . .] le Christ ne fut maître que trois ans et demi; par là sont blâmés ceux qui passent leur vie à l'Université sans produire aucun fruit [86].

Les maîtres compatissaient avec les étudiants pauvres; avec une libéralité fraternelle ils écrivaient des traités à l'usage de ceux qui ne pouvaient pas fréquenter les leçons [87].

* * *

Mais la vraie protection des étudiants, plus importante que le privilège de juridiction, du droit de *non trahi extra*, consistait dans la protection morale. Détourner les étudiants de l'oisiveté et les conduire aux sermons universitaires, lutter contre la vaine gloire et contre ceux « qui n'étudient que pour savoir », c'est-à-dire pour satisfaire une vaine curiosité [88], voilà la vocation primordiale des prédicateurs universitaires.

Il serait long d'énumérer toutes les mesures prises par l'Université de Paris pour sauver l'âme des étudiants. D'excellentes études sur la prédication universitaire nous renseignent sur ces détails.

84 M. M. Davy, *La situation juridique . . . ,* p. 307.

85 M. Toulouse, *La Nation Anglaise-Allemande de l'Université de Paris,* Paris 1939, p. 66.

86 Jean de Saint-Gilles, Paris, B. N., N. Acqu. lat. 338 fol. 98 vo, Davy, *Sermons . . . ,* p. 289-292.

87 Paris, Mazarine, Ms. 1007, Explicit: « Pro utilitate Minorum et pauperum clericorum qui scolas theologiæ frequentare non valent. » Lecoy de la Marche, *La Chaire française . . . ,* p. 462.

88 Hauréau, *Mélanges Havet,* p. 302; *Notices et Extraits,* III, p. 166: « [. . .] non discunt ut ædificentur, quod esset prudens humilitas, vel ut ædificent, quod esset fraterna caritas. »

Les sermons étaient parsemés d'exemples édifiants et quelquefois amusants qui contiennent des histoires savoureuses sur la vie universitaire à Paris [89]. Je me restreins à n'en citer qu'une, celle de l'étudiant et de ses deux amies, d'après Étienne de Bourbon:

Un écolier s'était épris de la beauté d'une petite demoiselle avec qui il dépensa tout ce qui lui avait été envoyé de son pays. Il ne put sauver qu'une chappe. Les études finies quand le moment s'approcha de rentrer à la maison paternelle, la belle et douce demoiselle l'accompagna un bout de chemin avec une autre mignonne de Paris. Au moment de faire les adieux, elle éclata en sanglots. À peine l'écolier disparu dans la poussière de la route, ladite fille se mit à rire de bon cœur et à plaisanter avec sa compagne. Celle-ci, très étonnée, l'interrogea:

— « Comment, s'écria-t-elle, à l'instant même tu pleurais, et maintenant tu ris joyeusement ?

— Je ne pleurais pas de le voir partir, mais je regrettais qu'il emportât une belle chappe dont nous n'avons pu nous accaparer [90]. »

L'Université de Paris avait un souci maternel pour ses suppôts, même après leur mort. Elle déplorait le trépas de ses sujets comme une mère pleure la mort de son enfant. Le cardinal Robert de Courçon, ancien écolier de Paris, avait ordonné, en 1215, qu'à la mort d'un écolier la moitié des professeurs de la faculté à laquelle le défunt appartenait devaient être présents à l'enterrement et suivre le convoi. Doué d'un sens pratique, le cardinal n'oublia pas d'ajouter que les professeurs devaient attendre la fin des cérémonies et qu'ils ne pourraient s'en aller avant [91].

* * *

Tous ces privilèges n'avaient qu'un seul but, faciliter la tâche de l'écolier à se bien préparer à un dernier examen qui aura lieu devant le Grand Chancelier après sa mort. Robert de Sorbon, le

89 Avant tout: LECOY DE LA MARCHE, *La Chaire française;* M. M. DAVY, *Les Sermons Universitaires Parisiens . . .* , et l'article de Ch. HASKINS, *The University of Paris in the sermons of the Thirteenth century,* dans *Studies in Mediæval Culture,* Oxford 1929, p. 36-71.

90 *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés de recueil inédit d'Etienne de Bourbon,* publié par A. LECOY DE LA MARCHE, Paris, 1877, p. 406, n° 472.

91 *Chart. Univ. Paris,* I, p. 79, n° 20; voir E. LAVISSE, *Histoire de France,* III; A. LUCHAIRE, *Louis VII — Philippe Auguste — Louis VIII,* Paris, [s.d.], p. 340.

modeste fondateur du Collège de la Sorbonne, nous a laissé une saisissante comparaison entre l'examen parisien de l'étudiant et le jugement dernier, dans son œuvre *De Conscientia:*

Celui qui veut entrer au Paradis ressemble à l'écolier de Paris, au bachelier plein d'angoisse qui aimerait passer son « examin » devant le chancelier de l'Université pour obtenir une licence d'enseigner. Pour jouir du privilège des écoliers, il faut suivre régulièrement des cours, autrement son maître ne sera pas obligé de le sauver de la prison du Châtelet. Mais comment pourrait-on sauver les gens de la prison infernale, qui sera plus pénible que celle du Châtelet, s'ils négligent les pratiques de la religion ?

Le cardinal Robert de Courçon, auteur des premiers Statuts, Robert de Sorbon, les maîtres des quatre facultés, faisaient tout pour préparer, à l'aide des privilèges, les écoliers confiés à leurs soins à paraître un jour au dernier « examin », comme disait le fondateur de la Sorbonne dans son ouvrage *De la Conscience,* devant le « Grand Chancelier » qui est Dieu [92].

The Mediaeval Institute
University of Notre Dame,
Indiana, U.S.A.

A.-L. Gabriel, O. Præm.

[92] Dorothy L. Mackay (Quynn), « *Le système d'examin du XIIIe siècle d'après le De Conscientia de Robert de Sorbon* » dans les *Mélanges Ferdinand Lot,* Paris 1925, p. 491-500.

L'équipement du laïc en face des philosophies nouvelles

Pour prévenir toute méprise, je crois devoir bien préciser immédiatement que ma conférence * ne concerne pas l'existentialisme, mais les réactions nécessaires chez les laïcs contre diverses philosophies nouvelles, parmi lesquelles se trouve l'existentialisme. Celui-ci n'est donc pas *le fond* de cet entretien, mais un de ses aspects. Mais puisque j'y suis provoqué, j'en dirai un mot, et immédiatement, d'autant que cela m'amène à mon sujet principal, saint Augustin.

Appelé en Amérique pour parler de la philosophie de saint Augustin, j'ai cru pouvoir tirer de ce thème quelques réflexions générales sur certaines philosophies actuelles et la manière pour un chrétien de les utiliser sans danger et même avec profit.

Naturellement, l'existentialisme, qui est aujourd'hui si en vogue, s'est présenté à moi, d'autant que saint Augustin a pu être comme un précurseur, très lointain, mais très réel, du mouvement.

On devine, d'après cela, qu'il y a plusieurs sortes d'existentialismes et qu'il faut faire un choix. Je ne parlerai que pour mémoire de celui de M. J.-P. Sartre qui n'est d'ailleurs qu'une refonte française de celui du philosophe allemand Heidegger, professeur athée de Fribourg-en-Brisgau. Malgré son prestigieux talent de lettré, de psychologue et d'artiste, M. Sartre ne s'impose pas comme philosophe. Sa grande thèse *l'Être et le Néant*, a certes une allure métaphysique, mais plus apparente que réelle. Elle semble reposer sur une conception de l'être, matérielle au point de nier totalement l'esprit et de ramener toute l'activité de l'homme à un néant. Une grande part

* Conférence prononcée à la Société thomiste de l'Université d'Ottawa sous les auspices de l'ACFAS.

de son succès vient des analyses liciencieuses dont ses pages sont remplies et qui justifient largement les condamnations dont il a été frappé. Le fond même de son œuvre n'est pas tant d'ordre métaphysique que d'ordre moral et se ramène à un cri de révolte contre toutes les valeurs que les plus grands esprits depuis plus de vingt siècles ont posées à la base de la vie humaine. Pour lui, l'humanité va non pas à la vie, mais à la mort, au néant. Il n'y a devant l'homme que le néant. Hors de là tout est chimère, vaine idole, tout, même Dieu, surtout Dieu ! Il n'y a à admettre Dieu que les lâches. Les vrais grands hommes, les seuls dignes de ce nom, sont ceux qui savent dire *non* à Dieu et lever l'étendard de la révolte. Voilà la seule *liberté* qui compte aux yeux de M. Sartre, celle dont tout l'ouvrage fait l'apologie et prétend établir l'empire. Voilà le fond de la thèse. On pourrait la négliger. J'en retiendrai cependant l'affirmation qui éclate jusque dans sa révolte, du *problème de la destinée* qui se pose, devant cette âme, avec une étonnante acuité, et voilà le fond de l'existentialisme, l'aspect par où il rejoint les grandes philosophies.

En exposant ce problème, l'existentialisme moderne a réalisé un grand progrès sur les philosophies à la mode il y a cinquante ans. Le positivisme négligeait ce qu'il y a de plus important dans le réel, l'âme vivante, et l'idéalisme dans ses rêves la dépassait, réduisant tout à la pensée. Sous l'action de la souffrance physique et morale, à l'occasion des guerres et des calamités présentes, de vrais penseurs ont retrouvé l'objet par excellence de la spéculation, l'*âme humaine*, l'esprit humain, l'esprit vivant, perçu dans sa vie même, dans son existence concrète. Certains l'ont saisi en y cherchant, comme Sartre, une occasion de baffouer toutes les valeurs spirituelles. Laissons-les à leur œuvre de néant. D'autres, au contraire, y cherchent un moyen de les approfondir et ce sont eux évidemment que j'ai en vue, d'abord, quand je propose au laïc chrétien quelque guide moderne de son action parmi les philosophes.

1. Il ne s'agit pas, bien entendu, d'arracher le catholique au catéchisme, ni dans son enfance, ni dans sa jeunesse, ni dans son âge mûr, car les richesses de celui-ci sont inépuisables. Mais à mesure que l'homme grandit, il a besoin d'envisager ces richesses à tous les points de vue, et il en est un de ces points de vue qu'on oublie parfois, à

tort, me semble-t-il. En dehors de la religion proprement dite, on pense aux œuvres sociales et rien n'est plus urgent. Mais on néglige trop la culture philosophique, qui n'est pas moins nécessaire, du moins pour une élite.

Le recours à la philosophie que nous constatons sur un plan parallèle, même purement économique, nous y oblige. Les théories de Marx ont contribué au succès du communisme autant que les harangues des tribuns. Le mot *d'humanité,* sous son allure abstraite, a peut-être plus fait que bien des meetings pour la répandre. Et pour le dire en passant, ce mot « d'humanité », qui est chrétien historiquement et doctrinalement, nous l'avons laissé tourner contre nous par des meneurs antichrétiens, faute de vrais penseurs chrétiens pour en saisir et en montrer la force et les exigences. Il faut au chrétien dans le monde une philosophie de l'action directement adaptée aux exigences de la vie.

2. Dans ce choix de nos guides immédiats, dans le jugement à porter sur eux, nous avons besoin de maîtres de portée supérieure, universelle, qui sans tout dire peut-être, fournissent au moins sur l'essentiel, des directives sûres et fermes. J'en citerai deux qui s'imposent à nous de toute la hauteur de leur génie: saint Augustin et saint Thomas.

Celui-ci, venu plus tard, a donné à la culture philosophique une allure *scientifique* rigoureuse qui en fait le guide suprême et infaillible en tout domaine.

Celui-là, équipé à la légère, mais profond et pénétrant, est particulièrement adapté à l'action, par l'attention spéciale qu'il porte aux plus hauts problèmes de la vie et des rapports de l'âme avec Dieu.

I. — SAINT AUGUSTIN PHILOSOPHE.

Ne pouvant tout dire, je voudrais particulièrement m'attacher à saint Augustin, en qui je me plais à contempler un modèle éminent du laïc philosophe, car les années qui précédèrent son sacerdoce, depuis sa conversion, furent presque exclusivement consacrées à des œuvres philosophiques immortelles connues sous le nom de *Dialogues,* et il y en a une dizaine. Ce n'est donc pas au hasard qu'on vous propose un tel maître.

On lui a reproché d'être alors tellement philosophe qu'il n'était pas chrétien et cette accusation est tombée d'elle-même.

Plus souvent on dit qu'il était tellement chrétien qu'il n'était pas philosophe, et ce point de vue trouve encore des partisans, mais il est démenti par les faits.

La vérité est qu'Augustin, revenu à la foi, a cherché à avoir une connaissance solide et profonde non seulement de sa foi, mais des fondements rationnels de cette foi. Voilà sa philosophie. Il est un chrétien qui cultive avec soin sa raison et il trouve dans cette culture une puissance admirable pour s'élever à Dieu et y ramener les autres. Il est, en un mot, un vrai philosophe, au sens courant du terme.

Même pour être ordonnée à l'action une philosophie implique une vraie culture. Je ne parle pas ici d'une spécialisation qui isole totalement celui qui s'y livre par la technicité qu'elle exige; ni d'une vulgarisation qui la rabaisse à trop de simplicité. Une collection de truismes ou de grosses vérités populaires ne sera jamais en état de s'imposer au respect de personne, bien qu'il soit toujours dangereux d'en offenser les maximes. Le bon sens est à la base de tout, mais il faut l'enrichir, le dépasser et c'est tout le propre de la vraie philosophie. Cette fidélité au bon sens écartera les vues capricieuses de certains penseurs modernes en quête de popularité éphémère. C'est dire que la philosophie véritable exige une vraie formation, la plus difficile qui soit peut-être sur le plan humain, précisément parce qu'elle est un couronnement de toute l'œuvre d'éducation. L'art le plus raffiné et la science la plus étendue ne trouveront leur achèvement que dans une certaine philosophie. Par contre, celle-ci, quelque enrichissement que puissent lui apporter la science et les arts, a son domaine bien propre et peut se développer avec un minimum de ces branches auxiliaires. La vraie philosophie, à l'état pur, est une discipline parfaite de soi, la discipline reine, et l'on s'explique qu'un Platon ait voulu confier aux philosophes le gouvernement des peuples.

Le christianisme n'a pas songé à arracher le sceptre à leurs mains vénérables, bien qu'il ait ici distingué le surnaturel et le naturel, et qu'il ait franchement réservé tout ce qui est du premier ordre à la sagesse de la croix qui passe pour folie aux yeux des Grecs et des Gentils, déclare saint Paul. N'allons-nous pas, en introduisant la philo-

sophie dans l'action catholique, nous heurter à l'Apôtre, et faire appel à des moyens qu'il réprouve ? La question se posa, en effet, dans la primitive Église, mais elle est résolue depuis longtemps, car dès le IIIe siècle, la philosophie grecque fut utilisée, avec éclat, par les plus grands docteurs, et notamment au IVe siècle par saint Augustin, qui fit école en Occident. Au moyen âge, le grand siècle chrétien fut éminemment le temps de la philosophie, et c'est jusque dans le sanctuaire de la théologie qu'elle entra avec des docteurs du plus haut mérite, saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure, pour ne nommer que ceux-là. Je souhaiterais que ce recours à la philosophie se répandît à nouveau parmi les chrétiens, comme au temps des Pères où chacun devait être assez cultivé pour voir le point faible des théories ambiantes, en une société encore pénétrée d'esprit païen. Un nouvel effort en ce sens s'impose de nos jours. Précisons bien notre position.

Au moyen âge, la théologie était le vrai terrain de rencontre des esprits cultivés. Aujourd'hui le champ d'action doctrinale s'est élargi. Depuis la Renaissance, et de nos jours surtout, ce sont les principes mêmes de la vie rationnelle qui sont discutés par les philosophies nouvelles et par là sont ébranlés après les organisations sociales, les fondements eux-mêmes de toute vie de l'esprit, jusque sur le plan de la raison. Un sauvetage général s'impose et comme dans les cas extrêmes, il ne suffit plus de techniciens pour y travailler; tous y sont appelés. Et voilà l'un des domaines qui attendent l'action catholique contemporaine.

À ses bons ouvriers je dis sans hésiter: vous êtes chrétiens, vous voulez aider le christianisme à remplir sa mission; rien n'est plus louable ni plus urgent. Vous voulez y travailler par les organismes spéciaux, notamment ceux qui déploient leur activité sur le plan social, ou sur un terrain mixte, très proche du domaine social, et cela est excellent. Mais si vous avez de la culture, si vous avez un peu de loisir, si vous avez certaine habileté pour bien penser, parler ou écrire, n'oubliez pas qu'il y a quelque chose de plus urgent peut-être, de plus essentiel à notre époque: c'est une philosophie, élémentaire mais puissante, que j'appellerai une *philosophie religieuse.*

Entendons-nous bien d'abord sur ce mot qui pourrait être mal compris.

La religion est essentiellement une foi et une piété, et la philosophie n'est ni l'une ni l'autre. Il n'y a donc pas de philosophie religieuse au sens strict. Il ne peut s'agir que d'un auxiliaire de la foi et de la piété. Et de même qu'une philosophie peut se dresser, au moins de fait sinon de droit, contre la foi et la piété — l'histoire, hélas ! le prouve — une autre philosophie peut, au contraire, les soutenir l'une et l'autre, du dehors sans doute, mais très efficacement.

Toutes les philosophies chrétiennes y ont apporté une certaine contribution, mais aucune n'égale en valeur celles de saint Thomas et de saint Augustin, qui se complètent d'ailleurs utilement et il est bon, nécessaire de bien considérer le domaine propre de chacune.

Le *thomisme*, par l'attention qu'il consacre à la nature, est éminemment adapté à une mission scientifique fondamentale. Mais sa perfection même qui le défend contre toute déformation, le rend aussi plus difficilement assimilable et exige une initiation technique rigoureuse, que trop peu de laïcs sont en état de s'imposer. À ce point de vue de l'adaptation aux exigences de la vie, la *philosophie de saint Augustin* peut offrir de précieuses ressources. Les chrétiens laïcs cultivés peuvent y trouver un instrument de choix d'autant mieux adapté à cette mission, qu'elle a été, en fait, élaborée en majeure partie par saint Augustin encore laïc et indépendamment de toute préoccupation théologique directe. D'ailleurs, la théologie était encore dans les langes à cette époque, et celui qui devait être son principal promoteur dans l'antiquité, était alors loin d'y songer lui-même: c'est seulement après le sacerdoce et surtout après l'épiscopat, qu'il a abordé cette activité nouvelle, et en utilisant l'instrument philosophique qu'il avait forgé pendant son laïcat.

Du fait de cette origine, la philosophie augustinienne a mis immédiatement l'accent sur les points vitaux de la pensée humaine et chrétienne. Il a posé en ces matières des bases que les grandes synthèses médiévales, notamment celle de saint Thomas, ont confirmées et utilisées. Que certains éléments de la philosophie patristique aient été retouchés ou abandonnés, on ne saurait s'en étonner: ils sont très secondaires et fort peu nombreux. Le fond subsiste, et il constitue dans sa simplicité, un ensemble solide et puissant.

Au terme de ces remarques préliminaires et pour les confirmer en quelque manière, je me plais à rappeler que de nos jours un grand philosophe chrétien, qui a centré son effort sur l'action, s'est aussi très instamment recommandé de saint Augustin, et il est indubitable qu'une certaine parenté d'âme existe entre *M. Blondel* et son maître lointain. Mais je tiens à ajouter aussitôt que les thèses propres au philosophe d'Aix sont trop accusées, ses défiances à l'égard de l'intellectualisme des grands scolastiques, trop tenaces pour qu'on puisse voir en lui un vrai représentant de cet augustinisme que les grands auteurs du moyen âge ont pu assimiler sans les défigurer, tant son point de vue dépasse les horizons de chacun. J'admire la fière pensée de M. Blondel, mais j'avoue que je lui préfère la noble et puissante simplicité et de saint Thomas et de saint Augustin, qui restent les vrais maîtres de la science et de l'action chrétiennes poussées à quelque profondeur. C'est de cette dernière que je dois spécialement vous parler et je voudrais l'aborder immédiatement, par les sommets et cependant avec quelques précisions.

II. — TRAITS ESSENTIELS DE CETTE PHILOSOPHIE.

1. Un trait domine tout dans la philosophie de saint Augustin: c'est Dieu ! Dieu avant tout, et toujours Dieu, mais un Dieu très nettement conçu et présenté comme une nature spirituelle. Le fils de Monique avait très longtemps nourri en son âme de grossières conceptions touchant Dieu. Lui-même l'avoue en termes touchants. Mais permettez-moi de vous le dire, ne vous en scandalisez pas trop: quel est celui d'entre-nous qui peut se flatter de n'avoir jamais eu, et même de n'avoir plus, quelque vue chimérique sur Dieu, une sorte d'idole, qui se cache dans le fond de notre esprit ? Je crains même que les plus subtils philosophes n'aient quelque mal à se débarrasser de toute cette imagerie encombrante. L'homme conçoit toujours un peu Dieu à son image ou à l'image des choses qui lui sont familières. Il les épure sans doute, mais rarement il en ôte toutes les scories. Saint Augustin a analysé ses propres faiblesses à cet égard en termes qui méritent d'être rappelés: à l'âge de trente ans, ce brillant rhéteur se fait encore de la nature divine, en dépit d'efforts prolongés, une idée trop engagée dans le sensible.

Il avait, il est vrai, écarté définitivement à cette époque la représentation de Dieu en un corps humain, qui avait pu hanter son imagination d'enfant, mais il le concevait comme un corps subtil répandu dans l'espace, ou comme une lumière diffuse à travers l'air ou la matière [1]. Ailleurs Dieu est représenté comme un réceptable immense dans lequel le monde est plongé comme une éponge dans l'océan [2]. C'est là une image qui nous paraît inoffensive, et même féconde, si elle reste image. Mais saint Augustin se rend compte des dangers qu'elle présente quand on la prend à la lettre. Ce fut son cas. Aussi reçut-il avec reconnaissance les lumières qui lui vinrent du néoplatonisme et lui permirent de concevoir enfin Dieu comme un pur esprit.

L'auteur, écrivant douze ou quinze ans après l'événement, a un sens profond du service immense que lui rendit cette philosophie, du seul fait qu'elle purifia sa conception de Dieu. C'est qu'il sentait alors quelle force est pour une âme qui pense, une saine, une haute, une pure idée de Dieu. Et tous ici nous pouvons nous mettre à son école. En effet saint Augustin n'a pas en vue une simple reconnaissance intellectuelle de la spiritualité divine. Cela est relativement facile quand cela n'engage à rien; mais non, si l'on a en vue, comme lui, outre l'idée spéculative de la divinité, une idée qui saisit la vie. Car précisément le propre de sa philosophie est d'être telle qu'elle exige un comportement vital, entraînant tout l'homme dans son sillage. De fait, la philosophie platonicienne tendait en effet à remplacer la religion, à devenir une religion, et c'était sa faiblesse, fruit de son orgueil. Saint Augustin comprenait que la philosophie ne peut rien de positif dans ce domaine, mais qu'elle peut et doit conduire à la religion, et cela très spécialement par cette haute et pure idée de Dieu qui est la base de tout mouvement vers Dieu.

Si nous franchissons les siècles et si nous regardons autour de nous, pour chercher ce qui empêche tant de nos contemporains, même les baptisés, de faire fructifier leur christianisme, pour eux et pour autrui, nous y trouvons une position analogue à celle qu'a décrite saint Augustin. Un certain matérialisme a peu à peu engourdi les éner-

1 *Confessions*, livre VII, chap. I, 2.
2 *Confessions*, livre VII, chap. V, 7.

gies d'âmes faites pour monter: sans doute c'est la religion seule, la piété pour lui donner son vrai nom, car hors de là, la religion est plus un poids qu'une force, c'est la religion seule qui soulève les âmes vers les hauteurs où Dieu habite, mais beaucoup sont alourdies par des images grossières, qui arrêtent le souffle divin. Si l'on veut former des âmes aptes à s'élever, et cela est possible, nécessaire, même pour des laïcs, et sans les enfermer tous dans des cloîtres, on doit les affranchir du poids lourd de conceptions grossières touchant Dieu.

Ceci peut mener très loin, à la condition d'être poussé à fond, non par de simples argumentations, aussi vaines que faciles, mais par toute une vraie discipline, organisée sur ce plan de base. Il ne faut rien moins que cela pour combattre le matérialisme envahissant, qui menace de tout engloutir. Saint Augustin peut ainsi être un maître éminent du spiritualisme de conquête dont a besoin le monde actuel.

Mais voici une autre tendance qui appelle de nouveaux remèdes.

2. L'existentialisme moderne a eu le mérite, on l'a vu, de ramener l'attention des penseurs sur l'homme, non pas l'homme abstrait, mais cet homme concret, individuel, personnel, vivant que je suis, que vous êtes. Il veut le saisir dans son existence, en lui faisant prendre conscience de sa destinée. L'intention est bonne et excellente même, et peut-être est-ce le moyen le plus sûr de l'arracher à l'emprise de la matière, à la condition de ne pas le raidir dans une indépendance orgueilleuse vis-à-vis des lois qui s'imposent, malgré qu'il en ait, à tout être dans le monde, ou, à l'inverse, de ne pas l'écraser sous le poids de la fatalité. Double excès qui, hélas ! n'a eu que trop de représentants ! D'autres ont pris une attitude moyenne plus compréhensive, et je me plais à citer ici de vrais penseurs comme Gabriel Marcel, qui, depuis son retour à la foi, apprend à l'*homo viator*, surtout aux jeunes, à s'élever à l'être et à Dieu par la voie de l'engagement, de l'expérience, de la fidélité. Cette tendance fondée sur la sympathie à l'égard de Dieu, comme à l'égard de l'homme, fait appel à des valeurs morales très utiles, mais qui ne peuvent remplacer totalement la vraie métaphysique. Il faudra en dire autant de celles qu'invoquait Max Scheler en Allemagne. La méthode des deux brillants promoteurs français de la philosophie de l'esprit, René Le Senne et Louis Lavelle, les dépasse manifestement, dans la mesure où ces penseurs rejoignent les

anciens. M. Lavelle notamment se donne volontiers comme un disciple de saint Augustin par Malebranche. Mais précisément pourquoi nous contenter de ces présentations lointaines et le plus souvent dégradées, d'une vérité que nous pouvons puiser chez saint Augustin, dans sa pureté, à la source même ? Pourquoi ne pas mettre les laïcs chrétiens capables d'avoir une action doctrinale, en état de comprendre le maître par excellence de ce spiritualisme vivant, concret, tel que le présente l'immortel auteur des *dialogues* philosophiques ? Car l'originalité de l'évêque d'Hippone est là, dans l'art de trouver, de réunir dans la vie de l'âme, les éléments multiples que la science spéculative ou analytique des modernes s'acharne à dissocier à l'infini, au détriment de la vie. En fait, l'existentialisme sain, *ouvert*, par l'angoisse qui l'étreint, n'est qu'un appel à la vie. Or, cette vie pour l'homme est avant tout dans son âme, à la condition d'envisager cette âme en son activité, et très spécialement dans son activité la plus haute, ses relations avec Dieu. C'est tout le programme de saint Augustin: « *Deum et animam scire cupio.* Dieu et l'âme: voilà ce que je désire connaître ». — Tout l'intéresse sans doute, parce que tout est œuvre de Dieu, et dans la mesure où Dieu s'y réflète. Mais l'âme est, à ce point de vue, au sommet du réel créé, un sommet où le créateur se révèle, parfois dans la tempête comme au Sinaï, plus souvent dans la paix, comme au Thabor, toujours dans la chaude lumière de l'amour. Et précisément le génie d'Augustin est là, dans cette observation sagace de l'âme vivante, et, en ce domaine, il est sans rival. Saint Thomas, qui, sans aucun doute, le dépasse dans l'étude scientifique de l'âme, ne saurait lui être comparé sur ce point de la vie, selon une fine remarque de M. Gilson, que je voyais encore ces jours-ci reproduite dans une page du R. P. Simard, o.m.i., qui m'est tombée par hasard sous la main. M. Gilson y déclare: « Tout cet immense territoire de l'observation intérieure, où il n'a pas de rival, resterait donc en friche si l'on abandonnait saint Augustin; aucune des pistes qu'il a amorcées ne serait suivie; ces montées que Dieu a préparées au cœur de l'homme cesseraient d'être un objet de méditation pour le philosophe en tant que tel; des voies possibles vers Dieu seraient définiti-

vement closes, qu'il vaut peut-être mieux de laisser ouvertes pour le plus grand bénéfice de la pensée chrétienne [3]. »

Dans ces mouvements intérieurs de l'âme, saint Augustin observe et analyse toutes les formes d'inquiétude, depuis celle du pécheur et de l'incroyant dont il a tant souffert et que décrivent en traits de feu presque toutes les pages des premiers livres des *Confessions,* jusqu'à celles du juste, que tourmente une autre ardeur, celle de toujours mieux posséder le Dieu qu'il aime. Faut-il citer ici ce chapitre qui est une des plus belles pages de toute littérature, où saint Augustin se réjouit de posséder Dieu enfin obtenu après de longs détours ? Je n'y résiste pas. Distinguons-y trois thèmes, trois strophes. Voici d'abord un cri du cœur: c'est le premier thème qui donne le ton à ce morceau de très pur lyrisme chrétien:

Tard je vous ai aimée:
Ô si antique et si neuve Beauté.
Tard je vous ai aimée
Sero te amavi . . .

Le deuxième thème est celui des regrets au souvenir des fautes commises:

Voici que vous étiez en moi,
Et moi j'étais dehors !
Je vous cherchais là-bas,
Et sur ces beautés, qui sont votre œuvre,
Je me ruais dans ma laideur !
En moi vous étiez,
Et moi je n'étais pas avec vous !
Elles me tenaient loin de vous,
Elles qui ne seraient pas
Si elles n'étaient en vous !

À la troisième strophe, l'action de grâce est décrite en traits de feu, tirés des cinq sens: l'analogie est saisissante. Pour Augustin, Dieu a été tour à tour une voix, une lumière, une odeur, une saveur, un toucher.

Vous avez appelé, crié, brisé ma sourde oreille
Vous avez brillé, resplendi, chassé mon aveuglement !
Vous avez exhalé votre parfum, je l'ai respiré, et je soupire après vous !
Je vous ai goûté, et j'ai faim, j'ai soif de vous !
Vous m'avez touché et j'ai couru tout en feu à votre paix !

[3] E. Gilson, *Mélanges augustiniens,* p. 381, cité par G. Simard, o.m.i., Les *Maîtres chrétiens de nos Pensées et de nos Vies,* Les Editions de l'Université d'Ottawa, 1937, p. 191-196.

L'incomparable puissance de saint Augustin en ce domaine de la vie intérieure est dans la maîtrise avec laquelle il saisit, avec les déficiences de l'âme qui a perdu Dieu, les richesses de celle qui l'a trouvé. Les philosophes ont pu décrire le vide de l'âme privée de Dieu, mais non la plénitude de celle qui le possède: il a les réponses.

3. En un autre domaine nos philosophes modernes ont prétendu audacieusement se passer des anciens et ce point est encore plus délicat que les précédents: ils ont tout *laïcisé*, même la *conscience;* et l'on a vu en effet, depuis quelque cent ans, se multiplier les spéculations les plus savantes pour élaborer des cadres nouveaux de morale sans Dieu. Après les théoriciens de la philanthropie, et les promoteurs de l'ordre social, nous avons maintenant et nous aurons de plus en plus les animateurs d'une morale existentielle, par la mise en relief des valeurs spirituelles. Il est incontestable que ceci encore représente un progrès sur les initiateurs laïques.

Jusque dans les analyses psychologiques de J.-P. Sartre, il y a du vrai à relever. Il dénonce les idoles que se forge l'humanité pour justifier ses fautes et ses reculs devant le devoir: idole, le prétendu déterminisme naturel qui ne peut tuer la liberté ! Idole, l'ordre social qui ne peut justifier toutes les injustices ! Idole, le faux dieu qui couvre nos ambitions ou nos lâchetés. Oui, mais M. Sartre, après les avoir détrôné toutes, en crée une nouvelle plus dangereuse, parce que plus proche de chacun: c'est le Dieu *Ego !* c'est le Moi ! vrai démon, qui s'impose au nom d'un *Cogito* bien plus puissant que celui de Descartes. Et, tous les caprices, toutes les haines et toutes les ambitions peuvent ainsi renaître et pulluler sur les ruines de toutes les valeurs que l'on prétendait instaurer sans Dieu.

Plus avertis, les meilleurs existentialistes du jour, pour appeler ainsi des maîtres comme Le Senne et Lavelle, font à Dieu une large place dans leur morale, et il faut les en louer hautement. Mais quel que soit leur mérite, il faut bien constater qu'ils ont quelque peine, l'un et l'autre, à sortir des cercles d'initiés et à devenir des maîtres pour le grand nombre, à cause de la forme même de leurs études. Peut-être d'ailleurs leur action serait-elle dangereuse, tant à cause du point de vue idéaliste prédominant, que des lacunes métaphysiques signalées déjà et dont la morale ne peut manquer de subir

le contre-coup. Par contre, ce que ces maîtres ont de meilleur, se trouve en plénitude chez saint Augustin.

Je ne puis développer ici un tel sujet, tant il est vaste. Mais je tiens à marquer l'orientation de la pensée augustinienne. Il s'agit de philosophie. Laissons de côté tout ce qui touche au *péché originel* qui a, du reste, son contrepoids surabondant en une grâce toute puissante, dont le *Felix culpa* de la liturgie est un écho lointain. Outre cet optimisme surnaturel, il y a, chez Augustin, sur le plan de la seule nature, un optimisme dont les principes sont tirés de Plotin, lequel, on le sait bien, n'avait que trop tendance à exagérer ses forces et celles de tout homme qui veut s'élever vers Dieu. Saint Augustin garde ses cadres, mais en y infusant un esprit nouveau. Il apprend à l'homme, tout composé qu'il soit essentiellement de chair et d'esprit, et sans détriment pour cette thèse élémentaire, à s'élever peu à peu par degrés à une vue de plus en plus nette de Dieu qui *réside* dans la conscience, c'est-à-dire dans l'esprit pensant, qui y *agit*, qui y *parle*, et spécialement dans la *conscience morale*, où chacun entend sa voix lui disant d'autorité il faut *faire* ceci, il faut *fuir* cela ! Dieu est là, puisqu'il parle et il parle de vérité, d'autant qu'il est lui-même la Vérité.

Écoutons Augustin, dans les lignes qui précèdent immédiatement le passage lyrique cité tout à l'heure. Il vient de scruter les profondeurs de son esprit pour y trouver l'endroit où Dieu réside (chapitre 25), et en définitive il s'arrête à la conscience (chapitre 26), qu'il considère vivante, parlante, agissante, et qu'il décrit dans ces termes en s'adressant à Dieu:

> Ô vérité, vous donnez partout audience à ceux qui vous consultent, et vous répondez en même temps à toutes ces consultations diverses. Vous répondez clairement, mais tous n'entendent pas clairement. Ils vous consultent sur ce qu'ils veulent: mais ils n'entendent pas toujours les réponses qu'ils veulent. Votre meilleur serviteur est celui qui ne songe pas à recevoir de vous la réponse qu'il veut, mais plutôt à vouloir ce que vous lui dites [4].

Toute la puissance éducatrice de saint Augustin est précisément là dans cette netteté avec laquelle il évoque la pensée de Dieu, la parole de Dieu s'exprimant dans la conscience. Tout le reste est verbiage comparé à ceci, qui est force, puissance et vie. Même sur

[4] *Confessions*, livre X, chap. XXVI, trad. Trabucco (éd. Garnier, p. 119).

le plan métaphysique, il y a ici toute une éducation à réaliser, et la force de l'existentialisme est là, dans cette emprise actuelle des principes sur le sujet, sur l'homme même, sur l'âme. Car il ne suffit pas, en ces domaines, de démonstrations théoriques. Il faut réaliser au concret, et tout ici aboutit, en définitive, à soumettre l'âme à Dieu présent en elle et s'imposant d'autorité. La grande loi de la morale existentielle est là, dans la dernière phrase d'Augustin que nous venons de citer, et que je me plais à répéter: « Votre meilleur serviteur est celui qui ne songe pas à recevoir de vous la réponse qu'il veut, mais plutôt à vouloir ce qu'il vous entend lui dire. »

Cette voix de la conscience individuelle, parce qu'elle est un écho de la parole de Dieu et le signe de sa présence, est le vrai fondement de la *morale personnelle.* À l'inverse du farouche individualisme de tant de penseurs modernes, Augustin met toujours l'homme en face de Dieu, en qui il trouve la vraie grandeur.

Mais par là, il ne l'isole pas non plus de ses semblables, témoin sa théorie de l'ordre, qui est très nettement psychologique et moral, et qui s'achève en ordre social. Dans la *Cité de Dieu,* la morale est définie, sur le plan de l'humanité, d'après cette admirable notion trop oubliée de la paix humaine universelle: « *pax hominum, ordinata concordia,* une concorde ordonnée ». Quelle expression admirable ! Plus riche encore que la formule générale qui achève la pensée de l'auteur une ligne plus loin: « *tranquillitas ordinis:* la tranquilité de l'ordre ». On a surtout retenu celle-ci à cause de son universalité, mais l'autre n'est pas moins lapidaire comme facture, mais combien plus puissante sur le plan social, celui de l'*humanité entière.* Car la concorde envisagée ici n'est pas seulement l'absence de heurts, ce qui est un aspect trop *négatif:* elle est une entente cordiale *positive* et ordonnée et cela entre tous les hommes, car personne n'y est exclu. Quel programme, messieurs, pour les diplomates chargés de construire la paix ! Quel programme surtout pour les chrétiens soucieux de leurs devoirs non seulement religieux, mais civils et politiques, car la vraie concorde s'étend à tout dans l'humanité. Quel programme pour le laïc chrétien conscient de sa force qui veut édifier la cité de Dieu sur une cité terrestre embrassant l'humanité entière selon le plan du Créateur confié à la conscience de chacun de nous, pierre

d'attente sur laquelle le Christ vient écrire la Loi Nouvelle, loi de charité formulée d'abord sur la Montagne, au rythme des béatitudes évangéliques.

Quel honneur pour une philosophie d'être directement adaptée à une telle mission !

Quel honneur pour un philosophe d'être le précurseur d'un tel message !

III. — ORIENTATION DE LA PHILOSOPHIE AUGUSTINIENNE.

1. Au terme de cette analyse, je sens les très graves lacunes de mon exposé, et si je m'écoutais, j'ajouterais à chacun des points proposés toute la série des sujets qui s'y rattachent, comme naturellement, pour en montrer la richesse.

Mais ce faisant, peut-être aggraverais-je une objection que je devine au fond de vos esprits et que je tiens à écarter avant tout. C'est pourquoi, renonçant à vous détailler par le menu les thèmes sous-jacents, que chacun peut d'ailleurs utilement s'exercer à trouver par lui-même, je vous montrerai, en guise de conclusion, en quel sens nous oriente la philosophie augustinienne.

Car voici l'objection que je devine chez-vous, et qui est celle des actifs de tous les continents, d'Europe comme d'Amérique. Vous me dites: votre philosophie soi-disant de l'action, n'est-elle pas, du seul fait qu'elle est une philosophie, un obstacle, sinon à toute action (nous avons vu que non, au contraire), du moins à une action religieuse ?

Et ceci serait grave pour des chrétiens.

De fait, l'action religieuse pourrait être écartée par trois tendances naturelles que la philosophie, par elle-même, accuse en effet au lieu de les tempérer. Et précisément le plotinisme les exagérait à un degré qui provoqua de vives réactions de saint Augustin. Ses orientations personnelles— que ce fût alors par un instinct de nature ou plus exactement sous l'influence de la foi et de la grâce, peu importe ici — le portèrent vite en un sens diamétralement opposé, et l'on peut, sans crainte de se tromper, les rattacher à la philosophie même du docteur africain. Du reste, chez lui, l'homme et le pen-

seur ne sont jamais totalement séparés, quoiqu'il soit possible et bon et utile de distinguer ces points de vue. De ces divers aspects, je ne dirai qu'un mot, pour ne pas trop mettre à l'épreuve votre patience, mais je tiens à les signaler expressément, de peur de fausser l'ensemble du tableau que j'ai tracé.

2. Et avant tout, je vous proposerai en exemple la magnifique *humilité* de saint Augustin philosophe. Quel contraste avec Plotin ! Ce grand esprit, qui nous séduit tant par sa noblesse, nous heurte par sa suffisance. Il ne connaît point de limite à ses ambitions de conquête intellectuelle. Le « *Quousque non ascendam ?* » de l'Écriture semble être son vrai programme. Il n'hésite pas à tendre seul aux plus hautes expériences divines.

Saint Augustin, au contraire, a le sens du mystère divin au plus haut degré, lorsqu'il aborde la philosophie grecque. Ses expériences passées n'auront pas été vaines. Dix ans durant, il a été ballotté sur les flots mouvants de l'erreur, du manichéisme au scepticisme; mais revenu à la foi, il s'y fixe assez solidement pour saisir la vanité des aspirations humaines de la plus pure spéculation antique. Il en aperçoit le point faible et le dénonce avec énergie, sans renoncer pour autant à utiliser ce qu'il y trouve de sain et de grand. La philosophie devient désormais pour lui un auxiliaire. Il a confiance en elle; il en use largement . . . surabondamment peut-être, mais il la maintiendra à sa vraie place, devant Dieu: à son rôle de servante. Les derniers chapitres du Livre VII des *Confessions* devraient être médités par tous les philosophes croyants. Ils apprendraient à l'école du Platon chrétien que devant Dieu, l'humilité du penseur est aussi nécessaire que la recherche, puisqu'elle féconde l'effort, au lieu de l'arrêter.

La *piété* d'Augustin n'est pas moins rayonnante que son humilité, et cela dès sa conversion. Elle éclate en maintes pages de ces *Dialogues* du jeune penseur, encore laïc, disciple enthousiaste du plus dur des anciens philosophes. Car rien ne frappe autant dans l'œuvre de Plotin que sa sécheresse de cœur. Le traducteur moderne des *Ennéades*, très stoïcien lui-même d'esprit et de cœur, M. Émile

Bréhier, doit reconnaître que son maître alexandrin n'avait rien de vraiment religieux en son âme, en dépit de ses aspirations les plus hautes. « Chez lui, dit-il, la prière se réduit, soit à une concentration intérieure de son âme qui cherche sa propre essence, soit à une formule qui produit nécessairement son effet, non pas parce que les dieux l'ont voulu, mais en vertu de la sympathie qui lie ensemble les parties du monde. Mais la prière n'a jamais un rapport intime de l'âme avec une personne supérieure [5]. » Sans demander à une philosophie qu'elle devienne une religion, ce qui n'est pas nécessaire, on peut attendre du philosophe une attitude favorable à la religion et à la piété. Sur ce point encore, Augustin est infiniment supérieur à son maître et on peut au moins rappeler ici l'admirable prière qui ouvre les *Soliloques*, œuvre d'un simple catéchumène épanchant devant Dieu une âme déjà embrasée d'amour. Quelle leçon pour les philosophes de toute école ! et spécialement pour le philosophe chrétien, que parfois la philosophie dessèche au lieu de l'attendrir.

Souvent aussi la philosophie *durcit* les cœurs en développant le culte du moi, au lieu de les porter à ce *dévouement au prochain* qui devrait être le fruit normal de toute élévation de l'âme. L'historien de Plotin, Porphyre, décrivant les vertus de son héros, lui a reconnu de nobles sentiments et nous devons nous en réjouir. De telles vertus se manifesteront chez Augustin à peine converti avec un éclat étonnant, et mieux que chez Plotin, elles furent sans aucun doute le fruit de sa philosophie. Car, chez lui nous l'avons vu, la spéculation s'épanouissait *en amour.* Cet amour s'étendait au prochain, au sens le plus large du terme, et, par ailleurs, il se traduisait en œuvres, témoin le zèle que le jeune néophyte déploya, dès sa conversion, pour faire participer ses amis et tous ceux qu'il pouvait atteindre aux trésors spirituels qu'il venait de découvrir. Et voilà sans doute l'un des traits les plus frappants de la personnalité d'Augustin: le dévouement apostolique infatigable pour répandre la vérité et faire participer à la vraie lumière tous ceux que la Providence situe sur son chemin.

* * *

[5] Emile Bréhier, *La Philosophie de Plotin*, p. 114-115.

Chacun peut conclure, je pense, à la nécessité pressante, urgente, d'une philosophie pour le laïc chrétien, pour le laïc d'action.

Au laïc, saint Augustin fournit un programme, en somme léger — telle la fronde de David. Mais cette fronde, il faut savoir la manier. Un exercice s'impose, d'autant qu'il s'agit ici de l'âme en ce qu'elle a de plus haut, ou de Dieu présent en elle ! Mais pour se familiariser avec ces valeurs supérieures, il y faut moins des discussions spéculatives que des *exercices pratiques,* vitaux.

Nombre de pages des *Dialogues* de saint Augustin et d'autres ouvrages peuvent y aider. Encore faut-il les utiliser en ce sens et l'on n'a rien trouvé de mieux jusqu'ici pour s'y entrainer que des exercices en commun. Je souhaite qu'il y en ait hors des universités. Mais je voudrais qu'ils soient mis en honneur là, dans ces milieux où une élite intellectuelle se prépare à une vie féconde en tout domaine. Je rêve de voir, à côté des facultés traditionnelles, se créer des sortes de *Hautes Études spirituelles,* où avec les sciences religieuses, une culture philosophique adaptée à l'action serait largement développée.

J'ai la conviction qu'à une telle œuvre, saint Augustin peut apporter un concours puissant, parce que lumineux, optimiste, vivant, en un mot très humain dans toute la force du terme. Et le secret de sa fécondité spirituelle sera dans cette plénitude de vie que nous voyons déjà déployée dans le converti de Milan et le pieux chrétien laïc de Tagaste.

Vie humaine sur le plan naturel, vie divine sur le plan surnaturel: avec aisance Augustin passe de l'un à l'autre sans effort. Et puisque nous présentons ici le philosophe, modèle du laïc d'action, rappelons bien que si, comme nos existentialistes, il s'intéresse à l'âme vivante, mieux qu'eux il en trouve les richesses profondes dans sa métaphysique. Les meilleurs parmi les modernes ont une ontologie hésitante. La sienne est d'une netteté éclatante, bien digne du Platon chrétien, qui vit sans effort dans l'éclat du pur soleil. Il est l'aigle prêt à emporter sur ses ailes les apprentis de la lumière qui voudront se confier à lui. Je souhaite qu'ils soient nombreux. Du reste, le maître est de taille. Il est prudent, garanti qu'il est dans

son orthodoxie, même rationnelle, par son culte de la vérité et l'ardeur de sa charité. En lui le laïc moderne trouvera un guide sûr de son action.

Fulbert CAYRE, a.a.,

professeur à l'Institut catholique de Paris,
professeur invité à la Faculté de Philosophie.

Dostoievsky, prophète du monde contemporain

Au moment où la Russie soviétique émerge d'un monde bouleversé avec tous les signes d'une grande puissance dynamique et conquérante, où le communisme et le matérialisme athées ébranlent la structure de nos sociétés et tourmentent tant d'esprits, la grande figure de Dostoievsky nous apparaît comme celle d'un prophète, d'un visionnaire du malaise contemporain, et c'est à cet égard que son nom est devenu si actuel, son œuvre d'un intérêt si brûlant. Dostoievsky soulève tout un monde de problèmes, non pas seulement d'ordre littéraire (ce qui d'ailleurs occupe très peu de place dans son œuvre), mais surtout d'ordre métaphysique et moral. Les partisans de « l'art pour l'art » de même que de la « littérature engagée », comme on dit actuellement à Paris, pourraient méditer avec fruit l'œuvre et la destinée de ce grand écrivain. Ce qui se fait beaucoup d'ailleurs présentement, car Dostoievsky est plus discuté que jamais, du moins en Europe.

Je n'hésite pas à faire miennes les paroles du R. P. Robillard, o,p., lorsqu'il disait qu'il fallait nous intéresser aux œuvres de l'esprit « en tant qu'hommes cultivés et chrétiens ». Les surréalistes de nos jours, sinon dans leurs œuvres, du moins dans leur attitude en face de la vie, ressemblent étrangement aux nihilistes de Dostoievsky. Les hommes ne changent guère d'un siècle à l'autre, les intellectuels peut-être moins que les autres. On croit innover, renverser des idoles, progresser et au fond on ne fait que supputer un problème toujours éternel et insoluble: Y a-t-il un Dieu ? Pourquoi existons-nous ? Où allons-nous ? Quelle est la signification de cette mystérieuse tragédie qu'est l'existence de l'homme sur la terre ? Bien avant Sartre et autres existentialistes de tout acabit, Dostoievsky s'était posé ces problèmes; et il se les était posés d'une façon si palpitante qu'on ne peut s'empêcher de sentir dans toute son œuvre

un grand souffle chrétien, un frémissement d'âme inquiète comme seule une âme slave peut éprouver l'inquiétude. C'est pourquoi, en dépit des apparences contraires qu'une lecture superficielle de son œuvre peut révéler, Dostoievsky nous apparaît-il comme un grand croyant et un grand chrétien, tourmenté d'inquiétude, il va sans dire, mais toujours sincère.

Fédor Mihailovitch Dostoievsky, né à Moscou en 1821, appartenait à une famille bourgeoise pauvre. Son père était médecin, d'humeur sombre, misanthrope, brutal comme seul un Russe peut l'être et vers la fin de sa vie, ivrogne. Sa mère par contre était la douceur et la bonté mêmes. Très jeune, on prétend que Dostoievsky éprouvait une espèce de haine naturelle à l'égard de son père, qui pouvait difficilement comprendre la nature hypersensible et mélancolique de son fils. Ces aversions instinctives sont explicables et même assez fréquentes: la psychanalyse moderne nous en a décelé tous les secrets. Mais Dostoievsky, à cause de sa nature scrupuleuse, porta toute sa vie le remords de ne pas avoir aimé son père. Il en arriva même à se croire responsable de la mort de son père lorsque celui-ci se fit abattre férocement par des domestiques mécontents. C'est ce que nous verrons magistralement décrit dans *Les Frères Karamazov.*

Son enfance auprès de son père et de sa mère est donc monotone, triste et grisâtre comme une steppe russe ou un soir de pluie à Saint-Petersbourg. Ancien officier, son père voue un culte difficilement déracinable pour la discipline. On se couche et on se lève à des heures fixes. On fait la lecture en famille le soir, de la Bible surtout, et il est facile d'imaginer tous les rêves d'évasion qui bouillonnent dans l'imagination du jeune Dostoievsky.

Vers l'âge de 15 ans, son père l'envoie avec son frère Michel dans une école d'officiers à Saint-Petersbourg. Tous deux sont ravis. Heureusement, ils s'entendent à merveille. Michel sera jusqu'à sa mort un des plus fidèles et compréhensifs confidents du romancier.

Au collège militaire, Dostoievsky se rend vite compte qu'il n'est pas fait pour la brutalité de ses camarades et la vulgarité de leurs jeux et distractions. La vie militaire le dégoûte, il va sans dire. Pourtant, il réussit à s'y faire des amis, puisqu'on raconte que le

soir, dans le calme du dortoir, Dostoievsky lisait à ses confrères les contes de Gogol et les poèmes de Pouchkine dont il était un admirateur passionné. Pendant ses loisirs, il dévore des livres, surtout Rousseau, George Sand, Balzac et Walter Scott. À part ces lectures romantiques il ne semble pas que Dostoievsky ait lu énormément; la lecture littéraire demeurera toujours assez limitée; ce qui lui sera salutaire d'ailleurs, puisque cela lui a permis ensuite de peindre son peuple et son pays avec des yeux neufs. Il s'est vite détaché d'ailleurs, et avec mépris très souvent, de l'influence occidentale, si puissante chez un Tourguéniev par exemple.

Malgré le dégoût que lui inspire tout ce qui est militaire, Dostoievsky réussit à décrocher le grade de lieutenant, mais il ne persiste pas longtemps dans la carrière militaire comme il fallait s'y attendre. Dans l'intervalle, sa mère meurt et son père, plus sombre que jamais, noie son chagrin dans l'ivrognerie. La vie devient donc pour Dostoievsky aussi insupportable chez lui qu'à la caserne. Il quitte l'uniforme et la maison paternelle et une période assez obscure de sa vie commence. Il s'établit à Saint-Petersbourg à la seule fin d'écrire. Il y mène une vie solitaire désespérante. On peut deviner ce qu'a vraisemblablement été cette période difficile de la vie de Dostoievsky, par les premières nouvelles qu'il publie à cette époque (*Nuits Blanches, M. Protarchin,* etc.). Dans ces premiers récits du romancier, il est presque toujours question d'un être solitaire et falot qui promène son ennui à travers les rues grises de Saint-Petersbourg à la recherche de l'amitié, de l'amour et du bonheur, sans succès. À part les nouvelles et contes de cette époque, aucun document ne révèle ce que fut en réalité la vie de Dostoievsky à ce moment-là. Il est à soupçonner qu'elle fut semée d'amours de passage, et de fredaines communes à la jeunesse de tous les temps. Mais Dostoievsky n'est pas de nature à oublier facilement ses écarts de jeunesse. Il en portera la marque toute sa vie et même, par une espèce de masochisme, s'ingéniera souvent à en exagérer l'importance. À travers le comportement d'un Raskolnikov *(Crime et Châtiment)*, de Stavroguine *(Les Possédés)* ou d'Ivan Karamazov *(Les Frères Karamazov)*, on peut deviner du moins le climat intellectuel et moral dans lequel le jeune Dostoievsky se débattait à cette époque, à Saint-Petersbourg.

Il a eu ses crises de doute religieux, ses périodes d'agnosticisme, voire d'athéisme fanfaronnant, et même de cynisme élégant; mais toujours, au fond, il demeurait un grand chrétien dévoré par la nostalgie du bien et de la paix intérieure. Chrétien aussi par ce seul trait qu'il n'a jamais perdu le sens du péché et du mal, et en cela Dostoievsky se distingue-t-il nettement d'un Nietszche, par exemple, sur qui il a exercé une profonde influence, qui lui, rejeta catégoriquement le christianisme pour fonder une philosophie nouvelle qui devait aboutir nous savons où et comment.

La première étape marquante de la vie littéraire de Dostoievsky est la publication en 1846 d'un roman intitulé *Les Pauvres Gens.* Le grand critique russe Biélinsky écrit aussitôt: « Un nouveau Gogol nous est né. » Ce premier succès ouvre à Dostoievsky la porte des grands salons. La période de solitude écrasante est enfin terminée, mais le pauvre Dostoievsky ne se doutait pas qu'un nouveau calvaire allait commencer. Dostoievsky est par nature un être renfermé, susceptible, sensible, d'une vie intérieure intense, et forcément tout l'opposé du dandy de salon qu'il voulait être. Surtout lorsque le grand seigneur Tourguéniev, avec ses belles manières d'Européen raffiné, sa verve et son esprit, trône dans les salons que Dostoievsky fréquente, celui-ci en revient plus morose et plus amer que jamais. Totalement dépourvu d'esprit et d'humour, Dostoievsky souffre énormément des flèches d'ironie qu'on ne manque pas de lui décocher. Incapable de riposter, il se fâche, commet des bévues, et tout Saint-Petersbourg est naturellement mis au courant de ses moindres maladresses. Pour comble de malheur (comme cela arrive presque toujours), il s'amourache d'une certaine dame de la haute société et il en subit d'amères désillusions, il va sans dire. Bref, il n'est pas destiné pour cette atmosphère brillante et factice. Il voudrait bien y accéder, mais sa maladresse naturelle, ses manières timides et sauvages ne lui attirent que déboires et désillusions.

Dégoûté de la vie de salon, Dostoievsky redoute toutefois de retourner à sa solitude. C'est alors qu'il s'associe à un groupe d'étudiants exaltés et de révolutionnaires en herbe pour se préparer, sans le savoir, une longue et douloureuse épreuve qui le révélera réellement à lui-même. Au fond, Dostoievsky n'était qu'un idéaliste;

certes, il rêvait à l'émancipation des serfs, au progrès des masses populaires, car il s'est toujours penché avec amour et compassion sur les misères des paysans et du peuple russe. Mais jamais il ne fut révolutionnaire comme les Soviets veulent aujourd'hui qu'il l'ait été. Il n'y a pas de toute que Dostoievsky, dans la fièvre de la discussion, ait pu proférer des paroles compromettantes. Imaginons en effet ce que devaient être ces soirée tumultueuses dans quelque grenier humide de Saint-Petersbourg, où de jeunes cerveaux, assoiffés de justice et d'égalité, nourris de Fourier, de Rousseau et de Prud'hon, parlent de massacres, de renversements de gouvernements, de la mort de Dieu, de révolution universelle, etc.; Dostoievsky ne pouvait certes demeurer insensible à cette atmosphère saturée de tant de propos passionnés.

Le résultat de ce flirt avec la révolution, c'est que quelque temps après, les autorités, ayant appris que le déjà célèbre écrivain fréquentait une cellule subversive, font une incursion à quatre heures du matin dans sa chambre et l'arrêtent au nom du tsar. C'est le début d'un nouveau calvaire, évidemment bien plus douloureux que le précédent, qui devait le conduire au bagne sibérien pendant quatre ans. Il est condamné à mort avec une douzaine d'autres révolutionnaires, mais le tsar les amnistie à la dernière minute et la peine est commuée. Dostoievsky a été hanté tout le reste de sa vie par cette condamnation à mort et il en a donné une description des plus saisissantes dans l'*Idiot*.

Son unique consolation en Sibérie est la lecture de l'Évangile qu'une âme pieuse a réussi à glisser dans ses vêtements lorsqu'il était en route vers le bagne. Aucune autre lecture n'est permise. C'est une période extrêmement importante dans la vie de Dostoievsky. Il en sortira tout transformé, non révolté et amer, mais résigné définitivement à la volonté divine et à celle de son souverain. Ce qui est surtout remarquable, c'est que jamais Dostoievsky ne désespéra de son art: il était destiné à écrire et il sentait qu'il avait un message différent des autres à communiquer au monde.

Au bout de quatre ans d'une vie d'enfer, Dostoievsky est enfin libéré. On le nomme simple soldat de garnison dans la petite ville de Sémipalatinsk. C'est mieux que le bagne sans doute, mais ce n'est

pas encore Saint-Petersbourg. Il commence à rédiger ses *Souvenirs de la Maison des Morts*. Il a le bonheur de rencontrer un ami sincère dans la personne du colonel Vrangel, qui fera tout pour aider à le réhabiliter. Par contre, Dostoievsky ne tarde pas à s'amouracher de nouveau d'une femme qui ne saura pas le comprendre. Le 20 octobre 1856, il est nommé sous-lieutenant et le 6 février 1857, il se marie avec Maria Dimitrievna Issaiev. Malgré ce nouvel amour qui le rendra malheureux, Dostoievsky ne songe qu'à son œuvre littéraire. Il entreprend alors une critique des auteurs russes contemporains. Il est intéressant de noter ce qu'il écrit de Tourguéniev et de voir à quel point il a oublié le grand seigneur snob qui le méprisait, pour ne s'attacher qu'à son œuvre littéraire: « Tourguéniev me plaît par-dessus tout, écrit-il, mais il est dommage qu'un si grand talent soit entaché de tant de négligences [1]. » Son jugement sur Tolstoï n'est guère prophétique. Voici ce qu'il en dit: « J'aime fort Tolstoï, mais il ne me semble pas qu'il écrira beaucoup. » Il s'empresse d'ajouter toutefois: « Après tout, je peux me tromper. » En effet *Guerre et Paix* et *Anna Karénine* n'avaient pas encore paru.

Le séjour de Dostoievsky en Sibérie l'a mûri profondément et lui a inspiré un nouveau souci scrupuleux de son art. Voici ce qu'il écrit à son frère Michel en 1858: « En ce qui concerne mon roman il m'est arrivé une bien désagréable aventure et voici pourquoi: j'ai décidé, j'ai juré qu'à partir de maintenant je ne publierai rien qui n'eût été médité, mûri comme il convient, que je ne publierai rien pour une date fixe sous le seul prétexte qu'on me l'a payé d'avance [2]. » Hélàs ! le pauvre Dostoievsky ne prévoyait pas qu'il lui faudrait par la suite écrire toujours sous le coup de la plus pressante nécessité. Il ajoute dans cette lettre à son frère: « Voilà pourquoi, constatant que mon roman prend des proportions gigantesques, qu'il s'échafaude admirablement et qu'il faut absolument [à cause de l'argent] le finir très rapidement, j'ai été pris d'hésitation. Je me suis vu dans l'obligation de gâcher un sujet sur lequel je méditais depuis trois ans, pour lequel j'avais accumulé une foule de documents ! . . . Mais je voyais bien que je n'achèverais même pas cette moitié pour la date

1 Cité par Henri Troyat, dans *Dostoievsky*, p. 273.
2 *Correspondance générale.*

à laquelle j'aurais besoin d'argent. Voilà pourquoi tout le roman et toutes les notes ont été rangés dans un tiroir[3]. » Voilà à quel point Dostoievsky poussait le souci de son art. On songe naturellement à Balzac et à Walter Scott qui, eux aussi, eurent à souffrir de soucis d'argent, mais ni l'un ni l'autre n'a poussé le culte de la perfection littéraire à ce point.

Pour écrire librement, Dostoievsky sent qu'il lui faut à tout prix quitter l'uniforme et la vie militaire. Il fait donc des démarches répétées et parfois humiliantes pour obtenir la libération définitive. Il n'a qu'une idée, une obsession, écrire. Voici ce qu'il dit dans une lettre au général Totleben: « Je sais que j'ai été condamné pour des idées, pour des théories. Mais les idées, les convictions se modifient avec le temps. Et pourquoi dois-je à présent souffrir pour ce qui n'est plus, pour ce qui a changé en moi, souffrir pour mes anciens errements dont je vois bien toute la gratuité ? J'ai envie d'être utile[4]. » Dostoievsky sent qu'il a quelque chose de puissant et de profond à communiquer à son peuple, à l'univers et tous ses efforts tendent à le libérer d'un joug qui l'empêche de livrer ce message. Il continue dans cette même lettre: « Il est dur, ayant une certaine force d'âme et une tête sur les épaules, d'être torturé par l'inaction. Ma seule pensée est de quitter l'armée et de prendre un emploi civil, n'importe où en Russie . . . Je voudrais avoir le droit de publier[5]. » On sait que même après sa libération du bagne, Dostoievsky continuait d'être l'objet d'une surveillance étroite de la police tsariste. Cette surveillance se prolongera presque jusqu'à la fin de sa vie.

Le 18 mars 1859, un rescrit impérial accorde à Dostoievsky la licence de quitter l'armée et de retourner en Russie. On lui interdit cependant de vivre à Saint-Petersbourg ou à Moscou. Il quitte donc la petite ville sibérienne de Sémipalatinsk pour une autre petite ville aussi morne et déprimante, Tver. Rendu là avec sa femme, il continue de se sentir étouffé. Il lui faut Saint-Petersbourg à tout prix pour respirer et écrire librement. Il multiplie les démarches auprès de son bon ami Vrangel et le supplie de lui indiquer à qui

[3] *Correspondance générale.*
[4] *Correspondance générale.*
[5] *Correspondance générale.*

il lui faudait s'adresser pour obtenir la permission d'aller vivre dans sa chère capitale. Le 19 octobre 1859, il écrit directement au tsar Alexandre II, dans les termes suivants: « Majesté, c'est de vous seule que dépendent ma destinée, ma santé, ma vie. Permettez-moi de me rendre à Petersbourg pour y consulter des médecins [on sait que Dostoievsky souffrait déjà d'épilepsie que son séjour au bagne avait aggravée]. Rendez-moi libre et donnez-moi la possibilité, en rétablissant ma santé, d'être utile à ma famille, et aussi, d'une manière ou d'une autre à ma patrie[6] ! » Malgré le ton quelque peu obséquieux de cette supplique, Dostoievsky était sincère; son exil douloureux lui avait appris l'humilité et la résignation.

Non seulement se sent-il malheureux de ne pas être libre d'écrire, mais Dostoievsky est aussi malheureux en ménage. Maria Issaiev qui l'a épousé dans un moment de fièvre romantique, ne l'aime plus, devient acariâtre, capricieuse et jalouse. Il écrira plus tard en 1865, en parlant d'elle: « Nous n'étions pas heureux ensemble[7]. » Pour comble, les crises d'épilepsie se font de plus en plus fréquentes.

Enfin le 25 novembre 1859, le gouverneur de Tver reçoit du tsar la communication suivante: « L'Empereur a gracieusement acquiescé à la demande susvisée, sous la seule condition toutefois que la surveillance secrète établie autour de Dostoievsky soit maintenue à Petersbourg[8] . . . »

Le Saint-Petersbourg d'après l'exil offre une image quelque peu différente de celui que Dostoievsky avait quitté, dix ans auparavant. L'émancipation des serfs n'est plus qu'une question de mois; la censure est plus libérale; les châtiments corporels constamment en usage auparavant sont presque totalement disparus; et d'autres grandes réformes libérales sont à l'étude. Ces transformations radicales, venues après des siècles d'un absolutisme écrasant, ne sont pas sans enfiévrer l'opinion publique. Dans ce monde bouleversé, Dostoievsky se jette avec toute l'ardeur dont il est capable. Il sait que les réformes étaient désirables, mais ce n'est pas en révolutionnaire qu'il y souscrit et qu'il les préconise. Il veut que la Russie se façonne une

6 Cité par Henri Troyat, dans *Dostoievsky*.
7 *Correspondance générale*.
8 Henri Troyat, *op. cit.*

âme nouvelle, en tirant d'elle-même, de son propre fonds national, les réformes qui s'imposent. Dostoievsky commence à manifester un nationalisme purement russe et à répudier l'influence des socialistes occidentaux comme Fourier et Proud'hon qui lui avaient valu la Sibérie. Non ce n'est pas cela qu'il faut à la Russie; Dostoievsky a trop réfléchi à ces problèmes pendant ses années de bagne; ce qu'il faut, c'est une prise de conscience nationale et des réformes locales qui puissent convenir aux aspirations profondes de son peuple.

Dès 1860, c'est-à-dire à peine quelques mois après son retour à Saint-Petersbourg, il fonde un journal avec son frère Michel (*Vremia* « Le Temps »). La manifeste inaugural, de la plume de Dostoievsky, est intéressant. Voici ce qu'il écrit: « Nous avons compris enfin que nous aussi nous sommes une nation bien déterminée, au plus haut point originale, et que notre devoir est de nous créer une nouvelle forme de vie, notre forme de vie spéciale, notre propre forme de vie, tirée de notre sol, puisée dans notre âme et dans nos traditions populaires [9]. » On voit à quel point l'exil a rapproché Dostoievsky de son peuple et avec quelle acuité il analyse l'angoissant dilemme dans lequel se débat sa patrie. Deux doctrines extrémistes s'affrontent à ce moment-là en Russie: l'une qui préconise l'occidentalisation à outrance, partagée surtout par l'aristocratie déjà européanisée depuis longtemps, et l'autre qui préconise une révolution violente purement nationale. Dostoievsky ne veut pas que la Russie s'occidentalise, qu'elle soit mise à feu et à sang pour ébranler sa structure de fond en comble. Il préconise plutôt une réforme graduelle et conforme aux aspirations de son peuple. Un an plus tard, il précise dans son même journal: « Le public a compris qu'avec les Occidentaux nous essayions obstinément de revêtir une défroque qui ne nous allait pas et qui craquait de toutes parts, et qu'avec les slavophiles [c'est-à-dire les nationalistes extrémistes] nous formions le rêve de ressusciter la Russie suivant une conception idéale des mœurs passées [10]. » Les occidentaux et les slavophiles ne manquent pas de l'attaquer aussitôt. Cette polémique entre slavophiles et occidentaux ne fait qu'augmenter le nombre des abonnés au journal de l'écrivain, et Dostoievsky

9 Henri Troyat, *op. cit.*
10 Id., *ibid.*

réussit même à obtenir la collaboration de son rival Tourguéniev. Le travail devient de plus en plus épuisant pour Dostoiesvky et les crises d'épilepsie plus fréquentes. C'est dans ces conditions que Dostoievsky rédige son premier grand roman depuis le bagne, intitulé *Offensés et Humiliés.* Ce livre n'est pas très marquant, il ressemble encore trop aux *Pauvres Gens* d'avant l'exil. Cependant le succès retentissant des *Souvenirs de la Maison des Morts* rachète facilement l'échec de ce second roman.

Les événements politiques continuent cependant de se précipiter. Le 19 février 1861, le tsar Alexandre II affranchit les serfs. Mais cette réforme d'apparence si révolutionnaire, ne satisfait pas encore les extrémistes. Herzen, nihiliste exilé à Londres, écrit ce qui suit: « De tous les coins de notre immense patrie, du Don à l'Oural, de la Volga au Dnieper, le gémissement grandit, la révolte se soulève ! C'est le premier grondement de la vague qui commence à bouillonner et qui apportera beaucoup de tempêtes après un calme déprimant [11]. » Paroles prophétiques. En novembre 1861, éclate la fameuse affaire des étudiants. Des manifestations extrémistes circulent sous le manteau. Dostoievsky commence à s'émouvoir sérieusement de la tournure des événements qu'il décrira bientôt d'une façon magistrale dans *Les Possédés.* Sur les événements de cette époque il écrira plus tard dans son *Journal d'un Écrivain* ces mots qui expliquent bien l'attitude de Dostoievsky: « Et moi, moi qui depuis longtemps déjà étais en désaccord d'intelligence et de cœur avec ces gens-là et avec l'esprit de leur mouvement, voilà soudain que j'étais peiné et quasi honteux de leur maladresse [12]. » Il souhaitait plus que tout autre sans doute que sa chère Russie progressât dans le sens du libéralisme, mais jamais il ne souscrivit aux mesures sanguinaires qui étaient prônées par de jeunes écervelés.

Le 7 juin 1862, déprimé par la tournure tragique des événements, Dostoievsky décide d'entreprendre un voyage à l'étranger, à la fois pour se reposer et pour consulter des médecins au sujet de sa maladie.

Contrairement à Tourguéniev, qui était intime de Flaubert, de Daudet, de George Sand et en général de tout le monde littéraire

11 Henri TROYAT, *op. cit.*
12 *Journal d'un Ecrivain.*

du Paris de l'époque, Dostoievsky en arrivant dans la capitale française se cantonne dans une solitude sauvage et regrette, chaque instant, sa chère Russie. Voici ce qu'il dit de Paris (ce qui est fort amusant): « Paris est une ville affreusement triste. S'il n'y avait pas eu ici une quantité de monuments admirables, je serais mort d'ennui. » Pauvre Dostoievsky ! Il est tellement Russe jusqu'au bout des ongles qu'il ne peut même pas ni ne veut voir et aimer ce qui est étranger. À Londres, il rencontre Herzen qui dira ensuite de lui: « C'est un être naïf, un peu confus, mais très gentil. Il a une confiance enthousiaste dans le peuple russe. » Après l'Angleterre, c'est la Suisse que Dostoievsky trouve également « sombre et maussade ». De là, il se rend en Italie. Jamais il ne sait voyager. Il est absorbé par sa vie intérieure. Il est comme un somnanbule. Par contre, il ne manque jamais l'occasion d'étudier les petites gens, de deviner leurs drames intimes, leurs joies et plaisirs mesquins, et tout cela il le traduira avec génie dans ses livres. Son ami Stratkov disait de lui: « Ni la nature. ni les monuments, ni les œuvres d'art ne l'intéressaient. Toute son attention se portait sur les gens. »

Comme il fallait s'y attendre, Dostoievsky est désenchanté de son premier voyage en Europe occidentale. Lui qui en avait admiré les écrivains et le raffinement de la civilisation, voilà que son intense christianisme ranimé par son exil en Sibérie, lui fait voir une Europe gâchée par le progrès matériel, sans Dieu ni diable, obsédée par l'argent, la science et le progrès. Il ne voit le salut du monde que dans le peuple russe qui n'a pas été gâté par toute cette culture raffinée, qui a conservé la foi des premiers siècles de son histoire. Dostoievsky est plus que jamais convaincu que la Russie devra sauver l'Europe qui se désagrège. Le salut auquel songeait Dostoievsky était évidemment un salut spirituel par la religion chrétienne. Au fond, Dostoievsky n'avait peut-être pas tout à fait tort; il voyait peut-être déjà dans une vision apocalyptique les deux hécatombes monstrueuses dont l'Europe a peine encore à se relever aujourd'hui. Mais il faut dire qu'il a mal vu lorsqu'il a cru que le christianisme était définitivement éteint en Europe.

De retour en Russie, voilà qu'un autre événement pousse Dostoievsky à voyager de nouveau: il s'agit de la révolte polonaise impitoya-

blement réprimée par le gouvernement russe. Dégoûté de nouveau, il ne songe qu'à s'éloigner du bouleversement slave. Cette fois il ne voyage pas seul. Depuis son retour à Saint-Petersbourg, il avait fait la connaissance d'une de ses admiratrices, Pauline Sousslova. Elle est nihiliste, passionnée, violente et belle. Dostoievsky s'en éprend éperdument il va sans dire. Il lui semble qu'elle seule peut enfin le comprendre; sa femme, toujours acariâtre et ombrageuse ne saurait comprendre ce caractère tumultueux. Cette Pauline Sousslova sera cependant une nouvelle source d'embarras et de malheur. Dès leur arrivée à Paris, elle épuise son gousset, s'amourache d'un jeune Espagnol aux yeux étincelants, et Dostoievsky, réduit à un rôle de comparse, et sans le sou, se voit forcé de recourir au jeu pour pouvoir retourner en Russie.

Cet amour malheureux et ses suites lui inspirent une de ses premières grandes œuvres, intitulée *Mémoires écrits dans un Souterrain.* C'est dans cette œuvre que Dostoievsky révèle pour la première fois ses tourments métaphysiques. Désormais, tous les personnages qu'il créera seront comme cet homme souterrain qui est déchiré entre l'amour de Dieu et la négation absolue de tout surnaturel. C'est aussi l'image la plus véritable de la Russie éternelle, constamment déchirée entre deux angoisses, celle du ciel et de l'enfer. On sait par contre, par sa correspondance, que Dostoievsky n'a jamais complètement perdu la foi en Dieu et on a tort de l'assimiler sans discernement à Nietszche, malgré les analogies qui peuvent exister entre les œuvres de ces deux esprits. Il y a beaucoup de surhommes, d'orgueilleux et d'athées dans l'œuvre de Dostoievsky: par exemple Raskolnikov, Stavroguine et Ivan Karamozov (qui en sont les trois prototypes les plus célèbres), mais tous sans exception, Dostoievsky les montre brisés par la vie, l'expérience; il les fait sombrer dans le désespoir, le suicide (Kirillov, par exemple); jamais il ne les montre triomphants, sereins et heureux, et c'est ce qui fait la grandeur morale de Dostoievsky. Les problèmes angoissants qui bouleversent ses personnages ne sont pas toutefois spécifiquement russes, et c'est ce qui assure l'universalité aux œuvres de Dostoievsky. D'autre part, on a l'impression en lisant ces phrases haletantes que seul un Russe pouvait les écrire et exprimer avec tant de précision les angoisses

de l'âme slave, qui sont aussi, dans une certaine mesure, les angoisses de notre monde moderne. Voici ce que dit Henri Troyat des personnages de Dostoievsky: « Les créatures de Dostoievsky ne sont pas strictement russes, puisqu'elles sont dominées par des problèmes universels. Les idées qu'elles représentent sont des idées qui dépassent le domaine de la littérature nationale. Elles disent l'angoisse du monde et non l'angoisse du Russe en face de la création. Le souterrain de Dostoievsky traverse les frontières et unit les pays par un réseau secret [13]. »

Cette même année, 1865, de son retour à Saint-Petersbourg après sa fugue à Paris avec Pauline Sausslova, son frère Michel meurt. Dostoievsky est au désespoir. Dans la fièvre de son chagrin et de sa trop grande générosité, Dostoievsky assume une dette de vingt-cinq mille roubles et se charge de la veuve et des quatre enfants de son frère. Il se remet avec acharnement à la publication de son journal, travaille comme un forcené et ne dort que quelques heures par jour, Ce régime épuisant lui inspire ces mots écrits à son ami Vrongel: « Ah ! mon ami, je retournerais bien volontiers au bagne pour le même nombre d'années si je pouvais ainsi payer mes dettes et me sentir libre de nouveau . . . De toute ma réserve de force et d'énergie, il ne m'est resté qu'un sentiment de trouble et d'inquiétude proche du désespoir . . . L'anxiété, l'amertume, une agitation froide, l'état le plus anormal pour moi. Et puis, je suis seul . . . Et cependant, il me semble toujours que je me prépare à vivre. C'est risible n'est-ce pas ? Une vitalité de chat [14] ! »

Menacé d'emprisonnement pour dettes, Dostoievsky se voit forcé d'accepter un contrat malhonnête d'un éditeur qui engage d'avance tous les livres qu'il n'a pas encore écrits. Acculé au pied du mur par cet abject personnage, il est forcé d'accepter. Aussitôt après, il décide d'aller tenter sa chance de nouveau à la roulette, en Allemagne. En cinq jours, à Weisbaden, il perd les 175 roubles qui lui restaient. Il fait appel à Tourguéniev qui lui envoie un peu d'argent pour subvenir à ses besoins immédiats. C'est dans ces conditions morales et matérielles atroces que Dostoievsky écrit son second grand roman qui

[13] *Op. cit.*, p. 180.
[14] *Correspondance générale.*

lui vaudra la renommée universelle, c'est-à-dire *Crime et Châtiment.* C'est dans ce roman que nous rencontrons les êtres tourmentés qu'il continuera de créer avec tant d'intensité par la suite. Voici ce que dit encore Troyat à ce sujet: « Certes, au premier abord, nous n'avons rien de commun avec ces êtres déconcertants. Et, cependant, il nous attirent comme le fond d'un abîme. Nous ne les avons jamais rencontrés, mais ils nous sont mystérieusement familiers. Nous les comprenons. Nous les aimons. Enfin nous nous reconnaissons en eux. C'est qu'ils ne sont pas plus anormaux que nous. C'est qu'ils sont ce que nous n'osons pas être, c'est qu'ils font, c'est qu'ils disent ce que nous n'osons pas faire, ce que nous n'osons pas dire. C'est qu'ils offrent à la lumière du jour ce que nous enfouissons dans les ténèbres de nos consciences. » On peut conclure de ces mots à quel point sont redevables à Dostoievsky des écrivains comme Mauriac, Gide et Proust, par exemple.

Avec *Crime et Châtiment,* c'est déjà la gloire. On compare Dostoievsky à Tolstoï, à Tourguéniev et même à Dante. Par contre, les embarras financiers sont loin d'être réglés, et Dostoievsky est toujours lié par son contrat.

Puisqu'il lui faut écrire au plus vite pour payer ses dettes, un ami lui conseille d'engager une sténographe, ce qui accélérerait le rythme de sa production littéraire. C'est ainsi que Dostoievsky fait la connaissance d'Anna Grigorievna, celle qui jusqu'à la fin de sa vie apportera un peu d'équilibre et de joie dans son existence. Elle ne le comprendra peut-être pas tout à fait comme il l'aurait voulu (mais peut-on jamais comprendre un artiste de la trempe d'un Dostoievsky), mais du moins elle lui sera d'un grand secours. Elle a le sens des affaires qu'il n'a pas du tout.

Peu après son mariage avec Anna Grigorievna, Dostoievsky est de nouveau harcelé par ses créanciers. Incapable de rencontrer ses dettes, Anna vend tous leurs meubles et ils partent tous deux pour l'étranger. C'est le troisième voyage de Dostoievsky. Ils ne reviendront qu'au bout de quatre ans.

Aussitôt à l'étranger, Dostoievsky éprouve la nostalgie de sa belle Russie; il ne comprend rien et ne veut rien comprendre de l'étranger. Après avoir été sévère pour les Français, voici ce qu'il dit des

Allemands: « Les mornes Allemands ont détraqué mes nerfs jusqu'à l'exaspération. » Il a fui la Russie de nouveau pour se mettre à l'abri de ses créanciers, mais à l'étranger il n'a pas plus d'argent et surtout il lui manque l'atmosphère de son pays où seul il se sent capable de travailler. Pourtant, c'est encore dans de telles conditions pénibles qu'il écrit un autre grand roman *L'Idiot*. Ce roman, dans l'esprit de Dostoievsky, était destiné à faire pendant à *Crime et Châtiment* en ce qu'il voulait peindre un saint homme, une espèce d'image du Christ par opposition à son démoniaque Raskolnikov. Pendant qu'il rédige ce grand livre, un des plus grands de toute son œuvre, il trouve le moyen de perdre encore, à la roulette, le peu d'argent qu'il avait. Cette passion du jeu qui le prend, il la méprise souverainement, mais c'est d'après lui le seul moyen de gagner rapidement l'argent qu'il lui faut. Malheureusement, il n'est pas chanceux et ne le sera jamais.

D'Allemagne, le ménage de Dostoievsky se rend à Genève. Un jour, il voit passer Garibaldi dans la rue du Mont-Blanc qu'on a pavoisée en son honneur. Il écoute le discours des révolutionnaires et il en est dégoûté. Voici un passage tiré du *Journal d'un Écrivain*, qui éclaire singulièrement la pensée de Dostoievsky à l'égard des révolutionnaires, et qui suffit, je crois, à donner le change aux Soviets qui ont toujours voulu s'approprier la légende révolutionnaire de Dostoievsky: « Impossible d'imaginer ce que ces messieurs les socialistes et les révolutionnaires, que je voyais pour la première fois en chair et en os et non dans les livres, ont pu débiter comme mensonges du haut de la tribune à 5,000 auditeurs. Le ridicule, la faiblesse, l'incohérence, l'absurdité, les contradictions de tout cela étaient inconcevables. Et cette canaille soulève les populations laborieuses. C'est triste. Il commencèrent par nous dire que, pour faire régner la paix sur terre, il fallait anéantir la foi chrétienne, détruire les grandes nations et les remplacer par de petites, supprimer le capital afin que tout soit commun à tous, et cela sans aucune preuve à l'appui. »

La publication de l'*Idiot* est mal reçu et Dostoievsky s'attelle alors à un autre roman l'*Éternel Mari*. Celui-ci paraît en 1869, mais ne réussit pas encore à payer les dettes. Non accablé par les épreuves

de toutes sortes (il vient de perdre une petite fille Sonia), il se tourne vers un projet qui le hante depuis longtemps et qui le hantera toute sa vie, c'est-à-dire écrire la vie d'un grand pécheur avec l'intention de prouver l'existence de Dieu. Le projet était grandiose et Dostoievsky possédait sûrement le génie pour le mener à bien. Il n'en fera qu'un fragment, mais ce fragment s'appelle « *Les Frères Karamozov* », un des plus grands monuments de la littérature universelle.

Pour rédiger cette œuvre, Dostoievsky sentait qu'il lui faudrait vivre quelque temps dans un monastère et pour cela il lui faut sa Russie. Le ménage se met donc de nouveau en route, cette fois pour rentrer en Russie définitivement. Dès son retour, Dostoievsky est atterré par un événement tragique. Un jeune nihiliste, ayant trahi la cause d'une cellule révolutionnaire dont il faisait partie, est assassiné lâchement par des membres de cette cellule. Dostoievsky laisse de côté son grand projet et rédige rapidement une espèce de roman pamphlétaire d'une puissance extraordinaire. Il s'agit du roman intitulé *Les Possédés.* Voici ce qu'il dit au moment où il écrit ce livre: « La chose que j'écris est tendancieuse. Je veux m'exprimer avec fougue. Oh ! ils glapiront les nihilistes et les occidentaux. Ils me traiteront de rétrograde. Mais que le diable les emporte, je dirai toute ma pensée [15]. » Imaginons ce qu'aurait pu écrire Dostoievsky si les conditions de sa vie financière ne l'eussent tourmenté. « Me croiriez-vous, écrivit-il à un de ses amis, si j'avais deux ou trois ans d'assurés pour composer ce roman comme c'est le cas pour Tourgueniev, Gontchavov et Tolstoï, j'écrirais mois aussi une œuvre dont on parlerait encore dans cent ans. » Vanité bien naturelle chez un écrivain, est-on porté à dire, mais quand on sait que malgré cela Dostoievsky a réussi à écrire une œuvre comme *Les Possédés,* on pardonne volontiers cette vanité. Surtout lorsque l'on sait que Tourguéniev est à peine lu aujourd'hui et que Dostoievsky est plus actuel que jamais. Voici ce qu'écrit Jacques Madaule dans *Le Christianisme de Dostoievsky* (1939): « La convulsion générale dont l'Europe et le monde sont depuis vingt-cinq ans, le théâtre, a Dostoievsky pour annonciateur. » Plus que tout autre de ses grands romans, *Les Possédés* était un livre prophétique. On a cru qu'il ne s'agissait que d'une caricature de

15 *Correspondance générale.*

son temps, mais on sait aujourd'hui à quel point Dostoievsky avait vu juste. Un des héros de ce livre, Verhovensky dit, au cours d'une réunion secrète de la cellule révolutionnaire qu'il a fondée, ces paroles inhumaines que la réalité a confirmé par la suite: « Nos partisans ne sont pas seulement ceux qui égorgent et incendient, ceux qui tirent du pistolet suivant la méthode classique ou bien qui mordent leur officiers. Ceux-là nous gênent tout au plus. Le maître d'école qui se rit avec ses élèves de leur Dieu et de leur berceau est des nôtres. L'avocat plaidant la cause du meurtrier instruit, parce que celui-ci est d'une culture supérieure à celle de sa victime, et que pour se procurer de l'argent il ne pouvait pas ne pas tuer, celui-là est des nôtres. Les écoliers qui assassinent un moujik pour éprouver des sensations sont des nôtres . . . Nous ferons une révolution telle que tout sera renversé sur ses bases . . . Pour commencer, le niveau de l'éducation, des sciences et des talents sera abaissé. Un niveau élevé dans les sciences et les arts n'est accessible qu'aux esprits supérieurs et nous n'avons que faire des esprits supérieurs. Il faudra bannir ou condamner à mort. Arracher la langue à Cicéron, crever les yeux à Copernic, lapider Shakespeare. » Et plus loin, ce même être diabolique dit encore: « À peine apparaissent la famille et l'amour, que voilà déjà le désir de la propriété. Nous tuerons ce désir, nous laisserons libre cours à l'ivrognerie, aux calomnies, aux délations, nous autoriserons une débauche effrénée; nous étoufferons dès l'enfance tout génie. Que tout soit réduit au même dénominateur égalité complète. » Comment décrire avec plus de perspicacité ce qui se passait dans le cerveau des jeunes révolutionnaires des années 1870 ? Ce tableau sombre et sanguinaire rappelle malgré soi, ce qui se passe encore, hélas ! de nos jours dans cette pauvre Russie.

Autre déception. Le livre de Dostoievsky est mal accueilli par la critique, et on ne lui trouve plus aucun talent.

Il ne se décourage pourtant pas. Il devient rédacteur en chef d'un grand journal de l'époque et commence à rédiger son *Journal d'un*

Écrivain. Il loue une maison de campagne à Staraïa Russa et commence un autre roman *L'Adolescent.* Ce roman est un succès et Dostoievsky commence de nouveau à être recherché dans le monde. En 1878, il est admis à l'Académie des Sciences et enfin il commence à respirer, à payer ses dettes, à goûter un peu de bonheur. Mais ce bonheur est de courte durée; une autre épreuve l'attendait: le 16 mai 1878, il perd son fils Alexis. Momentanément accablé par ce chagrin, il se sauve encore par le travail et cette fois c'est le couronnement sublime de toute son œuvre d'écrivain, c'est-à-dire *Les Frères Karamazov.*

C'est la gloire la plus authentique avec ce livre. Dostoievsky a d'autres projets grandioses en tête, mais il est épuisé par les misères, les épreuves et les chagrins de toutes sortes.

Au mois de mai 1880, la Société des Amis de la Littérature russe lui demande de prononcer un discours à l'occasion de l'inauguration du monument de Pouchkine à Moscou. Dostoievsky accepte et se rend à Moscou. Très modestement, Dostoievsky lit son discours devant un auditoire nombreux. Dès qu'il a fini, c'est un triomphe écrasant. Tout le monde se jette à ses pieds, et même Tourguéniev, oubliant tout le passé, l'embrasse en pleurant. Dostoievsky est brisé par l'émotion. Sa fin est proche.

En janvier 1881, dans la nuit du 27 au 28, il appelle sa femme à son chevet, lui dit qu'il va mourir dans la journée, lui demande d'allumer un cierge et de lui donner l'Évangile. Ayant réuni ses enfants autour de lui, il leur dit: « Ayez toujours une absolue confiance en Dieu et ne désespérez jamais de son pardon. Je vous aime bien mais mon amour n'est rien à côté de l'immense amour de Dieu pour les hommes ses créatures. »

Il meurt à huit heures du soir, sa famille réunie autour de lui. Devant son cercueil, des ministres, des nobles, des savants, des collégiens, des grandes dames viennent porter en pleurant un dernier hommage à l'écrivain qui a le mieux compris et exprimé l'âme de son peuple. Trente mille personnes suivent son corps aux funérailles. Un évêque fait son oraison funèbre et exalte ses vertus chrétiennes.

L'œuvre de Dostoievsky fut lente à pénétrer en Europe. C'est Melchior de Vogüe qui fut le premier à l'introduire en France. Il se défendait bien toutefois de présenter au goût français une œuvre aussi broussailleuse. De Vogüe ne voit en Dostoievsky que l'auteur de *Crime et Châtiment* et j'ai l'impression que c'est encore l'attitude générale un peu partout, même de nos jours. Et même on connaît cette œuvre surtout à cause du cinéma qui l'a vulgarisée.

Pourtant, quelques adhérents passionnés ne manquent pas dès 1900 de discerner la puissance du grand romancier russe. Et nous savons à quel point, sans parler de Nietszche, un Gide, un Mauriac, un Duhamel en France, un Conrad en Angleterre furent influencés par l'œuvre envoûtante de Dostoievsky.

Évidemment, on n'aborde pas facilement cette œuvre à première vue déroutante. C'est s'aventurer dans une forêt bien touffue et bien ténébreuse que de pénétrer dans ce maquis slave. Je me permettrai d'ajouter qu'elle ne s'adresse sûrement pas aux adolescents. Si Dostoievsky remue à ce point son lecteur, s'il peut même s'avérer dangeureux pour certaines âmes pusillanimes, ou certains esprits scrupuleux, quel aliment spirituel vigoureux y trouvera celui qui se donne la peine de le lire avec ferveur et compréhension.

Il serait trop long d'analyser en détail l'œuvre de Dostoievsky. De plus, il est presque impossible de résumer un roman de Dostoievsky car ce n'est pas tant l'action ou l'intrigue qui importe, que les états d'âmes, l'atmosphère générale du récit et les conversations des personnages. Les romans de Dostoievsky sont plutôt des drames au sens grec du mot. L'action est réduite au minimum et se déroule habituellement en très peu de temps. Pourtant après avoir lu *Crime et Châtiment, Les Possédés* ou les *Frères Karamazov* (qui sont assurément les plus importants), on a l'impression de connaître intimement chaque personnage, de deviner leurs pensées les plus intimes, de prévoir leurs moindres gestes. Et le tout est marqué d'une telle intensité dramatique qu'on a aussi l'impression de vivre au sein d'un événement actuel et réel. Dès le premier paragraphe de chacun de ses romans, Dostoievsky nous plonge aussitôt en plein drame, pour

ne s'arrêter qu'à la dernière page. On en sort fourbu, ébranlé, mais aussi enrichi d'une connaissance plus intime du comportement des êtres humains.

Je ne m'arrêterai qu'au plus important des romans, celui qui de l'avis de tous les grands critiques contemporains, est le plus puissant et peut-être un des plus extraordinaires chefs-d'œuvre de toutes les littératures, je veux dire *Les Frères Karamazov.* Ce roman ressemble, si l'on peut établir cette comparaison, à la *Neuvième Symphonie* de Beethoven, vaste symphonie en effet où tous les thèmes de Dostoievsky se mêlent, se développent parallèlement pour finir en une apothéose sublime. Les trois héros, Alexis, Dimitri et Ivan représentent les trois pôles de la pensée de Dostoievsky et l'on pourrait dire peut-être les trois extrêmes de l'âme slave qui ne parvient jamais à s'équilibrer harmonieusement. Alexis, c'est la sainteté, Dimitri, la passion fougueuse, et Ivan la raison ou plutôt le rationalisme. Alexis, c'est le christianisme dans ce qu'il a de plus simple, de plus touchant; Dimitri, c'est l'être faible et voluptueux; Ivan le raisonneur cynique et finalement désespéré. Le plus humain est sans doute Dimitri. Mais le but de Dostoievsky dans cette émouvante fresque de l'âme slave qui rappelle les tableaux les plus sombres de Rembrandt c'est de démontrer la faillite du rationalisme en face de l'inexorable volonté divine[16]. Ivan Karamazov pousse à l'extrême le rationalisme qu'il a appris des occidentaux. Il représente le jeune intellectuel russe qui veut briser avec toutes les traditions, qui veut tout renverser au nom de la science, de la raison et du progrès. Les conséquences logiques de cette attitude sont le désespoir et la catastrophe. Tandis que le faible Dimitri pèche et se repent (comme le Raskolnikov de *Crime et Châtiment),* Ivan finit par se suicider. Il n'y a pas de doute que dans l'âme de Dostoievsky lui-même, ces trois attitudes ont cohabité constamment. C'est l'humilité et la soumission au malheur qui ont épargné à Dostoievsky le sort probable de ses personnages.

L'âme slave, si magistralement analysée par Dostoievsky, déchirée entre le mysticisme et le rationalisme, entre la magie de l'Orient et

16 « Le sujet unique des romans de Dostoievsky c'est l'étude des ravages que le rationalisme occidental a produits dans l'âme russe » (J. Madaule, *Le Christianisme de Dostoievsky*).

les splendeurs de l'Occident, est encore de nos jours en proie aux mêmes angoisses. Le communisme essaie de répondre à ces angoisses. La longue expérience du christianisme nous porte à croire cependant qu'une telle doctrine ne peut satisfaire les aspirations profondes de l'être humain, pas plus le Russe qu'un autre. Il aura appartenu à Dostoievsky de faire entendre en Russie une voix authentiquement chrétienne au moment où son pays s'apprêtait à rouler dans un abîme dont on ne voit pas encore le fond.

Jacques GOUIN,
professeur d'histoire contemporaine
à la Faculté des Arts.

Next Poet Laureate - American?

Twentieth century man is more familiar with Ministers of Propaganda than with Poets Laureate. There was a time, however, when a commemorative ode was more common than a communiqué or code. The poet preceded the pamphleteer and was the original man of distinction.

The practice of honouring poets is as old as the parchments used by the early scribes. Even the Greeks had a word for it. They also had a symbol for it. It was the laurel — the wreath sacred to Apollo which was used to form a crown of honour for poets. Like so many young men, the custom moved westward and in time England had her Poets Laureate.

These writers were originally minstrels and versifiers belonging to the king's retinue. It was their duty to praise and flatter the monarch and celebrate in rhyme and song the deeds of valour of the loyal heroes of the time.

It helped when the monarch was truly illustrious and the feats of the day truly great. The poor Laureates of some centuries mirrored mediocre monarchs in equally middling minstrelsy. The calibre of the Laureate often reflected the values of the age. Just as England has had her cultural and political ups and downs, so have the laurels of her official court minstrels graced the brows of talented scribes as well as inferior scribblers. Amongs the Poets Laureate of England have been petty pamphleteers, drunkards, time-servers, court-favourites, political hacks, nonentities and miscasts. A few have been excellent poets.

— II —

The Laureateship does not necessarily imply that the holder of the office is the greatest living poet. The Court of St. James has more to say about the appointment than the Court of Apollo. The Muses ofen play second fiddle to the monarch in this matter. Under

the circumstances, the inevitable result has been that some minor figures debased the Laureateship while far superior poets stood on the sidelines for political rather than poetical reasons.

There was Rudyard Kipling, the unofficial press-agent of the British Empire, who lost his chance by calling Queen Victoria the "widow of Windsor"; and there was Swinburne whose ethical standards shocked Victorian reserve. There was Pope, the waspish satirist, whose Catholicism eliminated him in predominantly Protestant England. William Morris, the Victorian Socialist, did not have a Clement Attlee to champion his poetic aspirations. There was Gray, the author of the beloved Elegy, whose preference for quiet and retirement led him to decline the offer. Sir Walter Scott also refused the appointment. Officialdom felt that Byron and Shelley were too daring in their lives and in their lyrics to wear the laurel with becoming dignity. None of these "greats" was appointed Poet Laureate.

How often have you heard of Davenant, Shadwell, Tate, Rowe, Eusden, Cibber, Whithead, Warton and Pye? Every one of these was a Poet Laureate! A few of them, although minor, were true poets. Most were both minor and mediocre.

Davenant, who almost encouraged the legend that Shakespeare, a visitor to the Davenant household whenever he travelled through the city of Oxford, was his father, sold his dramatic talents to a depraved Restoration audience and owed his Laureateship to the intercession of the queen rather than to any outstanding poetic merit.

Shadwell was one of the many Laureates lampooned into notoriety by mightier pens less favoured by monarchy. The sound of Shadwell's name today brings echoes of the slaps in the face given to him by Dryden:

> Sh — alone, of all my sons, is he
> Who stands confirmed in full stupidity.
> The rest to some faint meaning make pretense,
> But Sh — never deviates into sense.

A Lord Chamberlain persuaded King William to name Tate Poet Laureate. Posterity remembers only that poor Tate died bankrupt having taken refuge from his creditors. Alexander Pope helped us remember: "He steals much, spend little, yet has nothing left."

Nicholas Rowe succeeded Tate and died three years later. He was fortunate in that Pope and Swift, whose deadly satire had toppled other laurelled heads, were his friends.

In Ben Jonson's day the appointment, which was unofficial, brought with it an annual pension. It also brought a butt of Canary wine. And so, intoxicating songs of patriotic fervour flowed from Laureate pens. Some paid more attention to the liquor than to the lyrics. One of these was Eusden, who had written in praise of the Duke of Newcastle on the latter's wedding day and was rewarded with the laurel when the duke became Lord Chamberlain. Pope immortalized Eusden's weaknesses in the lines:

> Know, Eusden thirst no more for sack or praise;
> He sleeps among the dull of ancient days.

Two other Laureates, Pye and Southey, fared badly from Byron's pen. Writing of his own mistakes, Byron penned these insulting lines:

> What then? the self-same blunder Pope has got,
> And careless Dryden — "Ay, but Pye has not:" —
> Indeed! — 't is granted, faith! — but what care I?
> Better to err with Pope, than shine with Pye.

Byron's views of Southey were not much more flattering:

> Bob Southey! You're a poet — Poet Laureate,
> And representative of all the race;
> Although 't is true that you turn'd out a Tory at
> Last, — yours has lately been a common case;
> And now, my Epic Renegade! what are ye at?
> With all the Lakers, in and out of place?
> A nest of tuneful persons, to my eye
> Like "four and twenty Blackbirds in a pye . . ."

He might well have capitalized that last word!

— III —

Because the Laureateship had fallen into disrepute with Shadwell, Tate, Eusden and Whitehead, many wanted to discontinue the custom altogether. Scott declined the appointment at the time of Pye's death.

However, having had such great Laureates as Jonson and Dryden in the past, others were hopeful that equal greatness might return. It was pointed out, realistically if not too patriotically, that the occupants of the throne during the lean Laureate years had done little to inspire these poets.

One might point out that While Jonson's position was equivalent to that of Poet Laureate, his appointment was not a formal one. Dryden seems to have been the first to have had the title conferred upon him officially.

Dryden's was a sharp tongue and a biting pen in private as well as in public life. One of the great satirists of English literature, he did not limit his sarcasm to his public foes but even showed it in the epitaph he wrote for his wife:

> Here lies my wife — here let her lie;
> Now she's at peace — and so am I.

Surely her post-mortem existence must have been more pleasant than her life on earth. Having once expressed the wish that she might become a book in order to enjoy his company more often, she was staggered by the reply: "Be an almanac then, dear, that I may change you once a year."

We have to travel from Dryden's seventeenth century to the nineteenth before we come to another truly great Laureate. William Wordsworth succeeded Southey in 1843 and the Laureateship regained much of the dignity it had once had. The Wordsworth who first refused the laurel but was finally prevailed upon to accept was not the young wild-eyed radical of the French Revolution period, but an older, wiser and sadder Wordsworth.

By the time he wrote as Laureate, the odes were no longer set to music and sung at court, the poet was no longer expected to write odes to commemorate every great royal event, and the Canary wine, which had meant so much to Jonson and Eusden, was no longer granted.

While not contributing much in a typically laureate vein, Wordsworth's stature as a poet restored prestige to the office. In 1850, he was followed by Tennyson. The latter's *Charge of the Light Brigade* is standard fare for all school-children. These two men were not at their best in the usual laureate themes, but when they passed on everyone despaired of finding worthy successors.

In fact, a successor was not named for four years. And then Queen Victoria named Alfred Austin. Later, when it was too late, it was discovered that she had meant to appoint Austin Dobson!

Austin, who thus got off on the wrong foot, was out of step with official policy and public popularity from that time on.

— IV —

The present holder of the office is John Masefield. He succeeded Robert Bridges as Poet Laureate in 1930. Whereas Bridges was too scholarly and difficult, Masefield is down-to-earth and straightforward. If the course of the Laureateship reminds us of the title of an old Masefield novel, *Odtaa* [1], the dusty lanes and shady byways have at last given way to the broad sweep of the majestic sea of high song and epic grandeur.

Without being high falutin' or stiffly formal, this great poet of the people won an audience by his superb narrative skill and heart-warming lyrics.

For instance, during World War II, Masefield's pen paid tribute to the ordinary men who rescued 316,663 troops in 9 days from the German-encircled beaches of Dunkerque. This poetic chronicle, *The Nine Days Wonder,* was another example of Masefield's preference for "the men of the tattered battalion which fights till it dies", over "the princes and prelates with periwigged charioteers riding triumphantly laurelled to lap the fat of the years." As a story-teller, he ranks with the great.

When not telling a tale of epic proportions, Masefield delights the reader with short burst of emotion that move the dullest. Often he writes of the sea — or rather, he relives the years he spent at sea. When he does, as in his wonderful "Sea Fever", even the die-hard land-lubber shares the intoxicating enthusiasm of the sailing man.

> I must down to the seas again, to the lonely
> sea and the sky,
> And all I ask is a tall ship, and a star to steer
> her by,
> And the wheel's kick and the wind's song and
> the white sail's shaking,
> And a grey mist on the sea's face and a grey
> dawn breaking.
> I must down to the seas again, for the call of
> the running tide

[1] One damn thing after another.

Is a wild call and a clear call that may not be
denied;
And all I ask is a windy day with the white
clouds flying,
And the flung spray and the brown spume
and the sea-gulls crying.

I must down to the seas again to the vagrant
gypsy life,
To the gull's way and the whale's way where
the wind's like a whetted knife;
And all I ask is a merry yarn from a laughing
fellow-rover,
And quiet sleep and a sweet dream when the
long trick's over.

It's sad to think that the last line of the lyric applies to Masefield himself today. He was born in 1874 and long ago came home to harbour, waiting for the pilot star to guide him across the seas of eternity. No, Masefield won't be with us much longer. And the messages of hope that silvered the edges of his darkest clouds will be missed.

— V —

Who will inherit the Laureateship in the post-Masefield epoch? It is more, remember, than poetic recognition. It has its political side as well. What is the present situation? The people of England are in many ways conservative. Even their Socialistic government is of a slow, evolutionary or Fabian brand. England is at the same time a monarchy. And then too, England is closer to America than she has been in centuries. Granted, this is a most incomplete picture. But with these basic principles in mind, is there a likely candidate in sight?

Naturally, the man chosen must be an able poet. Well, in 1948 the Nobel Prize went to an English writer who is recognized by many as the world's greatest poet. That should help simplify the selection. But, the Poet Laureate must be acceptable politically too. There is no problem there either, because this English Nobel Prize winner is a royalist by conviction and not merely by convenience. What of his moral views? Are they beyond reproach? From an English point of view, yes. He is an Anglo-Catholic.

The man is T. S. Eliot, who has described himself as "a royalist, a classicist and an Anglo-Catholic".

To Eliot, the religious element is the important one. This outspoken fervour will meet with a sympathetic reception. It is widely realized and frequently admitted that a religious renaissance will help England and Europe to stem the forces of atheism and rebuild the ruins left by World War II. In Eliot's "The Waste Land" is found the most discussed poetic picture of decayed European civilization in modern verse. His hope of reclaiming this exhausted cultural soil lies in the life-giving waters of an irrigating religious philosophy. "If you will not have God", said Eliot, "you should pay your respects to Hitler or Stalin."

Surely, his royalist leanings make him eminently fitted for the office of Laureate on political grounds. By describing himself as a royalist, Eliot means that his political outlook is one of temperate conservatism. This would not necessarily bring upon him the frowns of the Socialists. The conservative hue of their leaders was aptly described by Churchill's phrase picturing Attlee as "a sheep in sheep's clothing".

As a classicist, Eliot is solidly grounded in ancient lore and literature and therefore familiar with the poetic duties and possibilities of a Laureate.

A product of America's Harvard, France's Sorbonne and England's Oxford, this American-born, British-naturalized writer is, in a sense, the personification of the hopes of millions of men in these and other countries who preach the necessity for a return to religious orthodoxy. If we are not to become dominated by totalitarianism, he says, we must build our culture upon religious foundations.

The man and his works may also be looked upon as an intellectual and spiritual synthesis of the hoped-for and growing friendship between America, France and England.

In 1941, Winston Churchill quoted a few lines of poetry to thank America for the aid it sent to the Old World. He read a stanza by Clough:

And not by eastern windows only,
When daylight comes, comes in the light,
In front, the sun climbs slow, how slowly,
But westward look, the land is bright.

The Primer Minister was thinking of implements of war. But today it is remembered that "peace hath her victories no less renowned than war". Perhaps America's post-war co-operation may include the wisdom of a bard of New England stock.

Eliot, the American-English poet and scholar is eminently suited as a poet, morally commendable and politically acceptable.

Who knows, an American may well be England's next Poet Laureate!

E. Emmett O'Grady,
Professor in the Faculty of Arts.

Chronique universitaire

VOYAGE DU T.R.P. RECTEUR.

Le T.R.P. Jean-Charles Laframboise, o.m.i., recteur, vient de rentrer d'un voyage de plusieurs mois en Europe. Parti par avion au début de septembre, le T.R.P. Recteur s'est rendu au Congrès international des Universités catholiques tenu à Rome du 19 au 23 septembre. Il a profité de l'occasion pour soumettre un rapport complet sur les activités et les développements de l'Université à la Sacrée Congrégation des Séminaires et Universités. Au cours d'une audience privée avec Sa Sainteté, le T.R.P. a eu le plaisir d'entendre le Saint-Père redire son admiration pour l'œuvre accomplie et assurer l'Université de ses ferventes prières et de ses précieuses bénédictions.

Après la visite à Rome, le T.R.P. Recteur a passé quelques jours en Espagne, l'invité du gouvernement espagnol. Il a pu visiter les principaux centres universitaires de la péninsule, puis il s'est rendu en France et en Belgique afin de recruter un certain nombre de professeurs pour les nouvelles facultés récemment ouvertes.

DOCTORATS HONORIFIQUES.

L'Université a décerné plusieurs doctorats honorifiques depuis le début de l'année académique. Elle avait d'abord l'honneur d'offrir cette distinction au comte Carlo Sforza, ministre des Affaires étrangères d'Italie Avant de lui remettre le diplôme de docteur ès sciences politiques, le R. P. Arthur Caron, o.m.i., vice-recteur, a retracé la brillante carrière du distingué diplomate et a souligné que l'Université voulait, par ce geste, offrir une preuve de l'amitié que le Canada porte à l'Italie et à sa culture auxquelles tant de canadiens sont redevables.

Dans sa réponse, le comte Sforza, a insisté sur le rôle formidable que le Canada sera bientôt appelé à jouer dans l'histoire du monde. Pour être à la hauteur de la tâche qui l'attend, le Canada doit veiller spécialement sur son éducation, ses universités et ses centres

de culture. Au sujet du doctorat, l'illustre récipiendaire a souligné qu'il était un gage « de l'estime qui unit le Canada à l'Italie et que l'honneur allait exclusivement à son pays ».

Une très forte représentation du corps diplomatique assistait à cette réunion présidée par S. Exc. Mgr Alexandre Vachon, chancelier de l'Université.

Quelques jours à peine s'étaient écoulés que l'Université avait le grand privilège de décorer un catholique convaincu, un diplomate de haute valeur et un politicien aux vues sûres dans la personne de M. Robert Schuman, ministre des Affaires étrangères de France. Le R. P. Caron, o.m.i., souligna que c'était « un très grand honneur pour l'Université d'Ottawa, d'acceuillir ici le ministre des Affaires étrangères de la France. Il est le représentant le plus autorisé de la France, de cette France qui reste pour nous, le pays par excellence, puisque nos traditions, notre langue, tout notre héritage nous est venu d'elle .»

En remerciant l'Université, M. Schuman révéla qu'il venait de recevoir le premier diplôme après celui qu'il avait conquis en 1910, à l'Université de Strasbourg. Il rappela ensuite les liens particuliers existant entre sa contrée natale, la Lorraine, et l'Université d'Ottawa ainsi que le Canada, puisque le célèbre père Marquette, un des grands découvreurs de l'Amérique, partit de l'Université de Pont-à-Mousson pour venir poursuivre une carrière d'évangélisation et de découvertes dans notre pays et aux États-Unis.

À l'occasion du jubilé d'or sacerdotal de Mgr Hilaire Chartrand, vicaire général de l'archidiocèse d'Ottawa, le Sénat universitaire tint à reconnaître publiquement les mérites et les vertus de ce grand ecclésiastique. L'Université voulait également remercier, Mgr le Grand vicaire pour tout ce qu'il a fait, et toujours de si bon cœur, pour la cause de l'éducation supérieure à Ottawa. C'est par des paroles toutes empreintes de bonté et de simplicité que Mgr Chartand répondit à l'honneur que l'Université voulait bien lui faire.

Les autorités universitaires ont voulu signaler d'une façon spéciale l'événement historique de l'entrée de Terre-Neuve dans la Confédération canadienne en honorant l'un de ses fils les plus éminents. Elle décerna donc un doctorat en droit *honoris causa* à Sir Albert

Walsh, juge en chef de la Cour suprême de Terre-Neuve et premier lieutenant-gouverneur de l'île. Dans sa réponse Sir Walsh profita de la circonstance pour dire que les libertés scolaires étaient assurées dans la dixième province canadienne et il réitera son assurance que dans la nouvelle province, on ne légiférerait jamais au préjudice des écoles confessionnelles.

FACULTÉS ECCLÉSIASTIQUES.

Le R. P. Maurice Giroux, o.m.i., professeur de théologie dogmatique à la faculté de théologie a été chargé de la *lectio brevis.* Obligé de s'absenter à la dernière minute pour cause de deuil, son travail intitulé *Les tendances de la « théologie nouvelle »* a été lu par le R. P. Marcel Bélanger, o.m.i., doyen de la faculté de théologie. Le R. P. Arthur Caron, o.m.i., vice-recteur, a présidé la réunion inaugurale et a fait part aux 350 étudiants des facultés ecclésiastiques des récents développements des facultés et de leurs espoirs prochains.

Les étudiants sont venus plus nombreux dans les trois facultés, en particulier à l'Institut de Missiologie et à l'Institut de Philosophie. Quarante-quatre laïques sont inscrits à la faculté de philosophie. Ce nombre est encourageant et il témoigne de l'opportunité pour les laïques d'une formation philosophique plus profonde et plus adéquate.

Plusieurs professeurs ont pris part à des congrès ou à des réunions scientifiques. Au cours des vacances, les RR. PP. Rosaire Bellemare, o.m.i., Sebastiano Pagano o.m.i., et Donat Poulet, o.m.i., ont assisté aux réunions de l'A.C.E.B.A.C. tenues à Saint-Hyacinthe. Le R. P. Poulet a été élu président de l'Association. De son côté le R. P. Vincent Caron, o.m.i., vice-doyen de la faculté de théologie s'est rendu à Cincinnati pour la réunion de l'American Theological Association. Lors de la semaine d'études missionnaires tenue à Québec au cours de l'automne et organisée par le R. P. Joseph-Étienne Champagne, o.m.i., directeur de l'Institut de Missiologie, les RR. PP. Henri Saint-Denis, o.m.i., Fernand Jetté, o.m.i., et Guy de Bretagne, o.m.i., ont prononcé des causeries sur des sujets missionnaires.

Les facultés ecclésiastiques comptent présentement plusieurs professeurs aux études dans divers centres universitaires américains et européens. L'un d'eux se spécialise en sciences médiévales à Mont-

réal, tandis que d'autres étudient la philosophie à la Catholic University de Washington et à Louvain, la théologie à Louvain, l'histoire ecclésiastique et l'Écriture sainte à Rome.

La Croisade de l'Amour, à l'Université.

Au début de l'année académique, le R. P. Riccardo Lombardi, s.j., célèbre dans le monde entier par sa Croisade de l'Amour, visitait l'Université. Le R. P. a profité de son séjour pour donner une conférence sur le mouvement qu'il dirige. Dans la vaste salle de l'École Technique d'Ottawa, environ un millier de personnes avaient pris place, au nombre desquelles on remarquait Son Exc. Mgr Ildebrando Antoniutti, délégué apostolique au Canada, Son Exc. M. Mario di Stefano, ambassadeur d'Italie, un grand nombre de membres du clergé, des étudiants et des laïques éminents.

Le R. P. daigna passer une journée au Séminaire universitaire et parler plus intimement aux étudiants des facultés ecclésiastiques.

Institut interaméricain de l'Université d'Ottawa.

Le printemps dernier, l'Université fondait l'Institut Est et Sud européen. À l'automne c'était le tour de l'Institut interaméricain à voir le jour. Cet institut est destiné à devenir un centre de recherches et de relations extérieures. M. Marcel Roussin, ancien élève de l'Université nationale à Rio de Janeiro, où il a poursuivi ses études comme boursier du gouvernement brésilien, a été nommé directeur de cet organisme qui relève de l'École des Sciences politiques. On y organisera des cours sur l'histoire, les problèmes et les langues de l'Amérique. On rassemblera la documentation se rapportant à tous les problèmes continentaux et surtout aux relations du Canada avec les pays de notre continent. L'Institut, le premier du genre au Canada, est assuré de l'étroite collaboration de l'Organisation des États américains, dont le siège est à l'Union panaméricaine, à Washington.

L'ouverture officielle de l'Institut eut lieu le 16 novembre, alors que le directeur expliquait la génèse de la fondation et qu'en présence du très honorable juge en chef du Canada, M. Thibaudeau Rinfret, du R. P. Arthur Caron, o.m.i., vice-recteur, du doyen du corps diplomatique et de plusieurs ambassadeurs et agents diploma-

tiques, S. Exc. M. Acyr do Nascimento Paes, ambassadeur du Brésil au Canada, donnait une très intéressante conférence sur son pays. Il eut des paroles très aimables à l'endroit de l'Institut. « Je salue cette institution, dit-il, comme un instrument de coopération intellectuelle, dont la contribution à la culture sera d'une grande valeur. »

INSTITUT CANADIEN DU FILM.

On vient également de fonder à l'Université un Institut canadien du Film afin de mieux répondre aux besoins d'un cinéma sain et éducatif. Le nouvel Institut a ses locaux au Centre catholique de l'Université et l'Office national du Film a bien voulu déposer dans la cinématèque de l'Institut un exemplaire de chaque film français de l'O.N.F. afin de désservir les auditoires franco-ontariens. On étudiera, sous la direction du R. P. André Guay, o.m.i., en charge de l'Institut, tous les problèmes que pose le cinéma, en relation avec des organismes étrangers ou internationaux, notamment avec l'Office catholique international du Cinéma.

Avec le Service de Presse et de Cinéma du Centre catholique de l'Université, dont le R. P. Paul Gay, c.s.sp., est président, l'Institut est appelé à rendre de grands services en vue d'un travail d'éducation nationale basé sur les principes de la plus saine pédagogie.

ÉCOLE DE MÉDECINE.

L'École de Médecine entre dans sa cinquième année avec un nombre d'élèves encore accru. Afin de remplir les cadres du corps professoral, le Conseil d'Administration de l'Université a retenu les services de 17 nouveaux médecins canadiens et étrangers.

COURS ET CONFÉRENCES.

Comme par les années passées, la Société des Conférences de l'Université, offrira durant l'année académique un programme des plus varié et des plus intéressant. Voici la liste des conférences. M. Marcel Giraud, professeur au Collège de France, *La France et la Louisiane au début du XVIIIe siècle;* Son Excellence M. Mario di Stefano, ambassadeur d'Italie au Canada, *La correspondance diplomatique de Joseph de Maistre;* M. Henri Prat, directeur de l'Institut de

Biologie de l'Université de Montréal, *Climats et flores de la Côte d'Azur et de la Californie;* R. P. Gaston Carrière, o.m.i., secrétaire de la faculté de philosophie de l'Université d'Ottawa, *Un pèlerin de l'Absolu au IIIe siècle;* M. Jean-Marie Beaudet, directeur musical à Radio-Canada, *Causerie-concert sur Chopin;* Mme Marie-Paule Vinay, assistante à la direction du Service social de l'Université de Montréal, *La femme, cette inconnue;* M. Georges Langlois, publiciste et journaliste, *Un journaliste voyage;* R. P. Pierre Angers, s.j., professeur à l'Université de Montréal, *Claudel, poète catholique;* M. W. R. Thompson, membre de la Société royale du Canada, *La lutte biologique contre les insectes nuisibles: principes et pratique;* M. L.-P. Audet, du ministère du Bien-être social et de la Jeunesse de la Province de Québec, *Le peuple qui ne veut pas mourir (Importance de l'école confessionnelle).*

Mgr Louis Pichard, doyen de la faculté des lettres de l'Institut catholique de Paris a donné une conférence très goûtée sur *les Activités catholiques en France,* en particulier au sein des groupements de la jeunesse et des intellectuels.

À l'occasion du deuxième centenaire de la naissance de Goethe, M. le professeur Paul Freed, de la faculté des arts a organisé un concert-causerie où il a salué Goethe comme un géant de la littérature universelle. Des pièces musicales inspirées par les œuvres du poète furent exécutées au cours de la soirée.

École de Musique.

Le R. P. Jules Martel, o.m.i., directeur de l'École de Musique a participé au premier congrès interaméricain de musique sacrée tenu au Mexique du 11 au 22 novembre. Les séances du congrès eurent lieu successivement à Guadalajara, Morella, León, Queretaro et Mexico. Le R. P., qui est également directeur du Chœur Palestrina, donna une conférence intitulée *La polyphonie vocale classique.*

Deuil au Séminaire universitaire.

Le 13 octobre, à l'âge de 33 ans, le R. P. Albert Blanchette, o.m.i., professeur de théologie morale à la faculté de théologie, était rappelé à Dieu. Le R. P. est décédé à la suite d'une intervention chirur-

gicale. Né dans l'Ouest canadien, le père Blanchette avait fait ses études classiques au Collège de Gravelbourg et après son noviciat avait été envoyé à Rome pour y parfaire ses études philosophiques et théologiques. Il fréquenta l'Angelicum et l'Université Grégorienne. À son retour de Rome au cours de la dernière guerre, il terminait ses études à notre faculté de théologie en 1941 et était immédiatement nommé professeur au Scolasticat du Sacré-Cœur à Lebret, Saskatchewan. Après quelques années d'enseignement, il passait au grand séminaire de Saint-Boniface nouvellement confié aux Oblats, et l'année suivante, en septembre 1948, il venait prêter main forte au personnel de la faculté de théologie. Dès ses premiers cours, les étudiants reconnurent en lui un professeur éminent et admirèrent sa science, son talent d'exposition et son affabilité. La faculté de théologie a subi une lourde perte par le décès de ce jeune professeur qui promettait beaucoup. R.I.P.

PUBLICATIONS.

Deux nouveaux volumes ont été publiés par les Éditions de l'Université d'Ottawa, au cours de l'automne: *La Nature de la Théologie d'après Melchior Cano,* par le R. P. Eugène Marcotte, o.m.i., professeur à la faculté de théologie, et *Jésus notre Sauveur,* par le R. P. Paul-Henri Barabé, o.m.i., supérieur des gardiens du sanctuaire national du Cap-de-la-Madeleine.

Bibliographie

Comptes rendus bibliographiques

CHANOINE A. TRICOT. — *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Nouv. éd. Paris, Desclée et Cie, 1946. 17 cm., 303 p.

— *L'Église naissante de l'An 30 à l'An 100* . . . Paris, Desclée et Cie, 1946. 17 cm., 478 p.

These two little volumes are presented as an help to the student of the Catechism, both young and old, to know the story of Jesus, and the Church He founded and commissioned to teach all men. It is in the Gospels that we see the life of Jesus, who, says the author, « n'est pas un héros de la mythologie à la manière d'Orphée; il n'est pas apparu comme le Bouddha, à une époque incertaine . . . » (préface). Canon Tricot outlines the life of Christ by means of the Gospel texts, which are arranged in chronological order. That a better understanding of the person and teaching of Jesus may be had, Canon Tricot explains in the Introduction the conditions and circumstances of the Jewish Palestinian world in the time of Christ. Thus he gives the geographical picture, the historical aspect of the Jewish nature, the religious life of the Jewish world, and a clear and concise exposition of the purpose and value of the Gospels. It is written in a way that young readers will easily understand. Teachers of Catechism too, will find here a very useful aid in their tasks.

L'Église naissante consists of an Introduction, and the texts with explanatery notes, of the Acts of the Apostles, the Epistles and the Apocalypse. In these books of the New Testament, we see the events of the earliest period of the life of the Church, which runs from the year 30 to the end of the first century. In the Introduction, Canon Tricot gives an historical exposition of the circumstances amid which the infant Church grew and spread. The author proposes to furnish the reader « . . . sous forme de résumé, les renseignements indispensables à qui veut connaître au moins sommairement l'histoire de l'*Église Naissante* » (préface).

Both of these works, which together form a whole, should be of great help in understanding the New Testament.

Dom Gerard DONNELLEY, o.s.b.

* * *

JEAN ENGEL. — *Insta opportune. Sermons pour tous les dimanches de l'année.* Traduits par l'abbé Marcel Grandclaudon. Mulhouse (Haut-Rhin), Éditions Salvator; Tournai, Éditions Casterman, 1948. 18 cm., 319 p.

Ce n'est pas un recueil d'homélies sur les Évangiles des dimanches de l'année que l'on trouvera dans *Insta opportune,* mais un résumé succinct et très suggestif de sermons inspirés par un texte de l'Épitre ou de l'Évangile de chaque

dimanche de l'année liturgique. En cinq ou six pages, l'auteur ramasse selon un plan très clair, des réflexions et des faits de nature à mieux faire comprendre la vie chrétienne.

Il ne faudrait pas cependant s'attendre à trouver ici un ensemble de sermons qui constitueraient un exposé systématique et complet du dogme ou de la morale chrétienne. On y trouvera pourtant une représentation populaire des principales vérités de notre sainte religion, voire même de grande actualité, telles l'action catholique, l'indissolubilité du mariage et l'éducation des enfants, etc. Ce sermonaire est tout fait pour apporter nombre de suggestions aux pasteurs d'âmes qui ont à cœur de rendre leur prédication intéressante, vivante et mieux adaptée à notre temps.

Roland Osticuy, o.m.i.

* * *

Louis Lachance, o.p. — *Le Concept de Droit selon Aristote et saint Thomas.* Ottawa-Montréal, Les Éditions du Lévrier, 1948. 23,5 cm., 336 p.

Lorsque en 1933 le R. P. Lachance publiait son ouvrage: *Le concept de droit selon Aristote et saint Thomas,* il faisait œuvre nouvelle, c'était un travail de pionnier dans un domaine laissé en friche par philosophes et théologiens thomistes. Son ouvrage fut reçu avec reconnaissance et on le loua justement.

C'est ce même ouvrage que le R. P. réédite quinze ans plus tard, avec quelques retouches. À dire vrai, on s'attendait à plus que des retouches, mais à une reprise du travail. L'ouvrage eût certes gagné en clarté à être présenté dans un autre plan qui eût mieux fait ressortir l'unité systématique du sujet traité. C'est le point faible de l'ouvrage qui par ailleurs a beaucoup de mérites.

L'ouvrage eût aussi gagné à être redressé sur certains points particuliers. En voici deux. Selon le R. P., la loi serait cause efficiente morale du droit (p. 180-187). Cette causalité ne peut, croyons-nous, être comprise qu'à la condition d'être réduite à la causalité finale.

L'auteur laisse aussi à entendre qu'Aristote n'aurait pas considéré le *debitum* comme essentiel à sa notion du droit. Il est vrai que le Philosophe n'en parle pas explicitement et que ce n'est qu'en passant qu'il fait allusion au *debitum* juridique. Selon le R. P., ce ne serait même qu'inconsciemment que le Stagyrite emploierait des expressions qui impliquent que le droit est un dû. Ce n'est pas notre avis. Il y a là une question d'interprétation de la pensée d'Aristote qui demande que l'on tienne compte de la méthode dialectique dont il se sert en morale. Nous l'avons déjà fait remarquer ici même, nous n'y reviendrons pas. Qu'il nous suffise d'y renvoyer le lecteur. (*Revue de L'U. O., De la nature du droit selon saint Thomas,* avril-juin, 1947, p. 72* et p. 77*-78 *.)

Dans sa réédition le R. P. essaie de justifier sa position par des raisons qui nous paraissent faibles et quelque peu distraites, p. 189, note 7. Ce qui est certain, c'est qu'au temps d'Aristote comme aujourd'hui, la Cité avait ses lois et imposait à ses sujets, tout autant qu'aujourd'hui, des devoirs stricts et bien précis à l'endroit de l'État et des concitoyens. Le philosophe ne pouvait donc pas l'ignorer en traitant du droit en particulier. Ajoutons que la présentation du volume est très soignée, même élégante, moins considérable que la première édition parce que la mise en page est plus nourrie.

Tel quel, l'ouvrage continuera à rendre d'appréciables services. Les quelques réserves que nous avons faites, loin de vouloir le déprécier, voudraient plutôt

indiquer le désir que nous avions de voir l'auteur dépasser ce qu'il avait déjà écrit en 1933 et rendre définitive une œuvre sur un sujet que philosophes, théologiens et juristes ont intérêt à connaître dans toute sa clarté.

Roland Osticuy, o.m.i.

* * *

La Déchristianisation des Masses prolétariennes. Tournai-Paris, Casterman, 1948. 20 cm., 166 p. (Cercle d'Études Sociales Godefroid Kurth — Session 1946-1947.)

Ce sont des conférences faites au Cercle d'Études Godefroid Kurth de Liège (Belgique). « Nous en connaissons les nombreuses imperfections », dit l'Introduction: « membra disjecta, » . . . certains exposés manquent de sérénité, semblent exagérément pessimistes, font penser à un réquisitoire plutôt qu'à une étude objective; . . . le sujet n'est traité qu'à demi. Parmi les causes et parmi les remèdes, que d'omissions . . . et des plus regrettables . . . Un de nos amis leur reprochait (à ces pages) « une erreur de perspective » . . .

Voilà aussi notre impression. Et telles sont, trop souvent, les sérieuses déficiences de nos cercles d'études. Les historiens de métier sont toujours hésitants et très nuancés quand il s'agit de porter des jugements d'ensemble: tant d'éléments entrent en jeu, et leur dosage est si délicat . . . Ici, on ne voit guère de torts que du côté des catholiques, . . . et des prêtres, . . . tandis qu'on relève la sincérité et la bonne volonté des pires adversaires du nom chrétien: « le parti communiste travaille en vue d'un but noble: le bien de l'humanité » (p. 73); (nous pensons que les communistes verront dans ce 5° chapitre un éloge et un encouragement) — voir p. 97, sur Karl Marx et Proudhon . . . En face, on dirait que les œuvres de charité du siècle dernier agacent et que tout est hypocrisie chez les catholiques bourgeois. Quel pénible esprit tendancieux dans le chapitre 6 !

Nous permettra-t-on quelques conseils pour nos cercles d'études ? Que les catholiques cessent de jeter dans le public les torts de leurs frères et de leurs prêtres (pourquoi ne pas envoyer, à l'occasion, un rapport à l'évêché ? Ce sera au moins efficace). Qu'ils évitent d'être théoriciens et censeurs amers; mais qu'ils recherchent les moyens pratiques d'amélioration dans leur milieu. Qu'ils publient le bien accompli par les catholiques: il y a tant de dévouement, même parmi la bourgeoisie. Tout le monde sera encouragé à faire mieux. Que les prêtres directeurs de cercles veillent avec grand soin à développer par-dessus tout cet esprit de bienveillance fraternelle qui sera toujours notre meilleure propagande. Alors, ils donneront le véritable esprit de réforme, lequel est d'abord réforme de soi et ne blesse jamais la charité.

L.-M. S.

* * *

Dom Jean Leclercq, o.s.b. — *Saint Bernard Mystique.* Paris, Desclée de Brouwer, 21 cm., 494 p.

Un très beau livre, fait de main d'ouvrier. La solide érudition critique alliée à la bonne grâce bénédictine vous fera sourire finement plus d'une fois.

Je gage que vous retoucherez votre portrait de saint Bernard, si vous en avez un. Toute rigidité disparaîtra au profit d'une admirable harmonie, . . .

celle d'un homme de Dieu comme il en existe très peu, . . . un grand cœur de prêtre épris d'amour envers le Verbe incarné et profondément possédé du même esprit de miséricorde: dans ce cœur, on sent battre le Cœur de Jésus.

Mais l'explication d'une destinée si extraordinaire, c'est, vous le verrez, une puissance de contemplation exceptionnelle: Bernard a compris réellement que c'est la « meilleure part ». Tout lui a été subordonné . . . Aussi bien, quel centuple en retour ! Ce malade — un mourant plutôt, — ce timide, cet homme « d'une extrême douceur » et délicatesse, c'est lui qui dirige l'Europe, évêques, pape et rois tout ensemble. Comment n'y pas voir un miracle de Dieu permanent et multiple ? Le mot de l'Esprit-Saint fut-il jamais plus vrai: *Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia ?*

La première partie vous en convaincra. (Ne faudrait-il pas donner plus de relief à l'illumination racontée p. 19-20, puisque « Bernard lui-même accordait de l'importance à cette vision », fondamentale, semble-t-il, à l'égal du songe du petit Jean Bosco ?) Dans la seconde partie, vous pourrez goûter à la contemplation de notre grand saint grâce aux judicieux extraits de ses œuvres. Les pages 324 à 330, à elles seules, en disent long sur le sens théologique de leur auteur.

En avançant dans ce livre, vous aimerez davantage saint Bernard, en qui vous admirerez vous aussi « une des plus belles réussites de la Grâce ».

Il faut répandre un volume si bienfaisant, . . . et si actuel.

L.-M. Simon, o.m.i.

* * *

Henri Berthet. — *Le Saint du Jour.* Paris, Lethielleux, 1947. 18 cm., 330 p.

Comme le titre l'indique, ce volume contient la notice biographique du saint de chaque jour de l'année liturgique. Son but est d'instruire et de replacer dans son cadre réel, l'ensemble des saints dont l'Église fait l'office au cours de l'année.

Ces notices sont bien faites. Brèves, elles n'en donnent pas moins les traits essentiels de la vie des saints. Elles ne s'embarassent pas des légendes qui ont voulu faire des saints des êtres à part, mais puisant aux bonnes sources, elles fournissent le détail qui doit servir à notre édification.

Ce volume rapproche de nous, à mesure que la liturgie nous les présente, ces saintes âmes qui ont vécu si pleinement la vie chrétienne. Il intéressera tous ceux qui, n'ayant pas le temps de parcourir de longues biographies, veulent cependant mieux connaître ceux que la liturgie propose à notre imitation.

G. D.

* * *

Omer Englebert. — *Le Père Damien, Apôtre des Lépreux.* Paris, Plon; Montréal, Granger, [c 1949]. 19 cm., v-298 p.

G. Hunermann. — *Le Père Damien de Veuster. L'Apôtre des Lépreux.* Traduit par M. Grandclaudon, Mulhouse, Éditions Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1949. 21 cm., 326 p.

Une des figures missionnaires les plus populaires est sans contredit le P. Damien de Veuster, missionnaire aux îles Hawaï de 1864-1889, surtout célèbre par son dévouement de seize années à la léproserie de Molokaï, où il mourut lépreux parmi

les lépreux. Et la popularité de ce grand missionnaire n'est nullement restreinte à la Belgique, son pays d'origine, mais elle s'est largement imposée dans de nombreux pays. De multiples biographies de ce grand apôtre ont été écrites dans diverses langues — en 1940 l'abbé Englebert, écrivain belge, en signalait « . . . une trentaine en anglais, une vingtaine en français, une quinzaine en néerlandais, une dizaine en allemand, d'autres en italien, en espagnol, en russe, en danois, en latin, en idiome gallois, en langue Sindhi, en caractères Braille, etc. », — par des auteurs de diverses nationaltés, prêtres et laïcs, hommes et femmes, catholiques et protestants, y compris un pasteur méthodiste japonais. Cette popularité n'a fait qu'augmenter ces dernières années, dans des milieux plus larges encore et plus internationaux, par le film *Pèlerin de l'Enfer* qui remporta un vif succès dans de nombreux pays, malgré une certaine absence de flamme intérieure chez l'acteur principal et de couleur locale chez les Hawaïens — pour la plupart d'authentiques Bruxellois ! — et malgré les faiblesses compréhensibles de la technique cinématographique belge au sortir de la guerre. Et ces deux volumes récents montrent que l'intérêt pour le P. Damien ne fait que croître. Le premier constitue une réédition canadienne de l'ouvrage d'Omer Englebert, paru en 1940 chez Plon; et le second est une traduction française d'un travail publié en Autriche. Ce dernier est fortement romancé et ne manque ni de coloris ni d'enthousiasme; les jeunes surtout y trouveront leurs délices. Et ceux qui aiment plus d'exactitude historique dans une lecture coulante et agréable, liront avec intérêt l'ouvrage de l'abbé Englebert.

André- V. Seumois, o.m.i.

* * *

Pierre Mesnard. — *Le Vrai Visage de Kierkegaard.* Paris, Beauchesne, 1948. 22 cm., 496 p.

C'est un esprit sérieux que M. Mesnard. Rien d'un dilettante chez lui. Il professe le culte le plus noble pour la vérité. D'où cette mesure dans l'appréciation, et la vigilance à considérer tous les aspects. Il pourrait être brillant, mais il préfère la sobriété dans l'élégance, et s'interdit le mot à effet qui dépare tant d'écrits de nos jours.

Il connaît Kierkegaard: voyez plutôt ses dix pages de bibliographie critique où, après avoir indiqué les « Éditions de base danoises et allemandes », les « Traductions françaises » et les « Principales Études sur Kierkegaard », il dit « Comment entreprendre l'étude » de cet auteur, soit qu'on veuille faire un « appronfondissement psychologique », ou une « Interprétation à partir de l'Éthique », ou une « Pénétration directe par le plan religieux », ou une « Pénétration par l'Histoire de la Philosophie » ou enfin, une étude du point de vue de la « Littérature comparée », car « Kierkegaard fut essentiellement un écrivain, que l'histoire littéraire peut revendiquer ».

Quelle est donc la méthode de M. Mesnard ? « Celle qui consiste, après avoir pris une première mesure de l'homme, à suivre dans ses ouvrages l'apparition, puis le développement de ses tendances essentielles, et enfin, l'effort manifeste pour ramener à l'unité non seulement la production d'un auteur, mais l'expérience d'une vie » (p. 477).

C'est que — une « Introduction » de trente-deux pages, riche de psychologie, nous en prévient, — il s'agit non d'un philosophe de type classique partisan d'un

système bien défini, mais d'un penseur religieux « existentiel », dont les œuvres, éminemment subjectives, sont toutes frémissantes de ce passionné qu'une philosophie purement rationnelle éliminait par principe. Dans ces conditions, la pensée de Kierkegaard ne saurait être exactement saisie que dans la vie même d'où elle a surgi.

Précisément, on peut trouver regrettable que l'analyse des œuvres soit séparée de l'exposé biographique dans ce volume: tout le livre y perd en clarté, sans parler de l'effort qu'a dû requérir le souci d'éviter les redites au cours des trois parties.

D'autre part, Kierkegaard est un écrivain religieux — les soixante dernières pages disent avec quelles nuances le comprendre, — un écrivain à mentalité protestante, encore qu'il ait rompu avec son Église (p. 366-407). Dès lors, pour le saisir tel qu'il est, semble-t-il indispensable de caractériser l'ambiance luthérienne — avec son nominalisme anti-intellectuel (voir MARITAIN, *Trois Réformateurs*, p. 39 et sv.) — dans laquelle il a grandi. Jointe au romantisme allemand, elle dispose à rejeter toute démonstration objective du christianisme, bien plus, à faire table rase de l'objectivité, pour ne plus voir que la « subjectivité » et s'y complaire jusqu'au pathétique de la souffrance et de la faute, jusqu'au désespoir (p. 286-365).

M. Mesnard le montre, mais seulement aux pages 366 et suivantes, de sorte qu'on se demandait auparavant s'il approuvait les erreurs protestantes de Kierkegaard.

La déformation luthérienne, sans expliquer tout, a préparé le jeune homme à perdre l'équilibre devant la révélation de son origine illégitime (le *Tremblement de terre*, p. 62-69), et devant son impuissance à contracter mariage, (p. 269-279). Elle trouvera là matière à développer la « subjectivité » jusqu'à des états extrêmes. Par la suite, l'écrivain, en bon romantique, ne fera qu'universaliser son cas (voir p. 447).

Quant au jugement d'ensemble sur Kierkegaard, il est trop nuancé pour que l'avenir le modifie beaucoup (p. 443 et suiv.). On découvrira dans le bel ouvrage de M. Mesnard cela même qu'il a voulu y mettre, « le vrai visage de Kierkegaard », et la bibliographie critique, l'*Index Perum* et la table détaillée des matières, aideront à en reconstituer les traits. Nous croyons seulement que les remarques ci-dessus formulées pourraient le faire apparaître en plus vive lumière.

L.-M. SIMON, o.m.i.

* * *

SYLVAIN. — *Le long de la route.* [Montréal], Fides, 1946. 22 cm., 150 p.

Ce n'est pas un roman, mais un ensemble de croquis que la plume de Sylvain nous livre ici. Vous irez le long de la route d'autrefois et vous l'aimerez. Vous passerez où la vie est simple, vous passerez sous l'orme, devant les maisons de pierres où demeurent les grands-pères. Les « quêteux » ont passé eux aussi; on en a même trouvé un qui s'était pendu à un arbre . . .

Sylvain sait voir le beau côté, le côté pittoresque. Il sait raconter aussi, témoins les quelques récits — par exemple « le vieux » — que l'on rencontre dans l'ouvrage. Il a un grand amour de la campagne et des choses d'antan, mais on sent qu'il ne l'a pas dit d'une manière aussi belle que c'est en lui. On voudrait trouver

un ton poétique plus original, une phrase plus élégante et des images plus nouvelles.

Les illustrations de Rodolphe Duguay font bien dans l'ouvrage; elles en sont comme un résumé.

M. D.

Ouvrages parvenus à la rédaction.

SWAMI AKHILANANDA. — *Hindu View of Christ.* New York, Philosophical Library, [c 1949]. 22 cm., 4 f. p., 291 p.

FRANÇOIS-ALBERT ANGERS. — *Initiation à l'Économie politique (avec applications au Canada).* Montréal, Fides, 1948. 20,5 cm., 308 p. (Bibliothèque économique et sociale.)

S. Antonio di Padova Dottore Evangelico. Volume commemorative della proclamazione di S. Antonio a Dottore della Chiesa universale a cura della provincia patavina di S. Antonio dei FF. Min. Conventuali. Padova, *Il Messagero di S. Antonio,* 1946. 25 cm., 214 p.

HERMAS BASTIEN. — *L'Ordre hospitalier de Saint-Jean-de-Dieu au Canada.* Montréal, Les Éditions Lumen, 1948. 20 cm., 210 p.

RICHARD N. BENDER. — *A Philosophy of Life.* New York, Philosophical Library, [c 1949]. 22,5 cm., xi-249 p.

JEAN BOUSQUET, o.p. — *Saint Vincent Ferrier, le grand thaumaturge dominicain.* Ottawa-Montréal, Les Éditions du Lévrier, 1949. 19,5 cm., 133 p.

ALBERT CARACO. — *Le Livre des Combats de l'Âme.* Paris, E. de Boccard, 1949. 20 cm., 3 f. p., 235 p.

CH. CORDONNIER. — *Les Grandes Heures du Foyer.* Montréal, Fides, 1948. 19,5 cm., 176 p.

TOM PEETE CROSS. — *Bibliographical Guide to English Studies . . .* 9th ed., with an index. Chicago, The University of Chicago Press, 1947. 20 cm., x-73 p. Price $1.50.

JEAN DELORME. — *Carrières industrielles . . .* Montréal, Fides, 1947. 24 cm., 175 p.

L'heure dominicale . . . 3e série. Montréal, Les Éditions Chantecler Ltée, [c 1949]. 19,5 cm., 206 p.

LÉON GÉRIN. — *Le Type économique et social des Canadiens. Milieux agricoles et Traditions françaises.* 2e éd., Montréal, Fides, 1948. 20,5 cm., 223 p. (Bibliothèque économique et sociale.)

PIERRE DE GRANDPRÉ. — *Marie-Louise des Champs. Roman.* Montréal, Fides, 1948. 19,5 cm., 173 p.

JACQUES DE MARQUETTE. — *Introduction to Comparative Mysticism.* New York, Philosophical Library, [c 1949]. 21,5 cm., 229 p.

. . . Mélanges Auguste Pelzer. Études d'histoire littéraire et doctrinale de la Scolastique médiévale offertes à Monseigneur Auguste Pelzer . . . à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire. Louvain, Bibliothèque de l'Uni-

versité; Éditions de l'Institut supérieur de Philosophie, 1947. 25,5 cm., xix, 662 p.

WALTER MCINTOSH MERRILL. — *From Statesman to Philosopher. A Study in Bolingbroke's Deism. New York, Philosophical Library,* [c 1949]. 22 cm., 8 f. p., 284 p.

LUIGI MENGONI. — *L'acquisto « a non domino ».* Milano, Società editrice « Vita e Pensiero », 1949. 25 cm., xiv, 290 p. (Edizione dell'Università cattolica del Sacro Cuore. Serie « Pubblicazioni », vol. xxvi.)

HUMBERTO MESA GONSALEZ. — *Banco, Emisor, Fisco y Proteccionismo aduanero.* . . . Tunja, Imprenta official, 1948. 23,5 cm., 157 p. (Tesis para optar el titulo de Doctor en Ciencias Jurídicas Económicas. Pontificia Catolica Universidad Javeriana.)

LUCIO PABÖN NÜNEZ. — *Quevedo político de la oposición.* Bogota, Editorial Agra, 1949. 22,5 cm., 266 p. 1 f.

MARIO ROMANI. — *Pellegrini e viaggiatori nell'aconomia di Roma dal XIV al XVII secolo.* Milano, Società editrice « Vita e Pensiero », 1948. 25,5 cm., xv 351 p. (Edizioni dell'Universktà Cattolica del Sacro Cuore.)

DAGOBERT D. RUNES. — *Letters to my Son.* New York, Philosophical Library, [c 1949]. 22,5 cm., 92 p.

JOSEPH T. SHIPLEY. — *Trends in Literature.* New York, Philosophical Library, [c 1949]. 22 cm., 8 f. p. 457 p.

RAYMOND TANGHE. — *Géographie économique du Canada.* 2e éd. mise à jour. Montréal, Fides, [1947]. 20,5 cm., 271 p. (Bibliothèque économique et sociale, 6.)

JOAQUIN PEREZ VILLA. — *Elementos para una estilistica de Virgilio.* Bogota [Pontificia Universidad catolica Javeriana], 1948. 25 cm., 56 p. (Tesis de Grado.)